Apologetik in der alten Kirche

Vorträge von

D. Dr. Albert Hauck

Professor an der Universität zu Leipzig



1918

Dörffling & Franke, Leipzig.

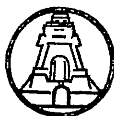

Cres
Cat Sci
entia
Vita
Exco-
latur

Apologetik in der alten Kirche

Vorträge von

D. Dr. Albert Hauck

Professor an der Universität zu Leipzig



1918

Dörffling & Franke, Leipzig.

Diese drei Vorträge wurden von Professor D. Hauck-Leipzig auf dem Leipziger Missionslehrkurs 1917 gehalten. Auf vielseitigen Wunsch wurden sie in Druck gegeben.



Apologetik in der alten Kirche.

I.

Das Christentum ist die Religion der Gnade. Wie ein klarer, belebender Sonnenstrahl licht und rein in das Dunkel dringt, so neigt sich das Himmlische erbarmend herab zum Irdischen, das Heilige zum Sündlichen, das Reine zum Unreinen, um es zu sich zu ziehen, um es umzugestalten, um es sich ähnlich zu machen. Das ist Gnade. Gibt es etwas Schöneres, etwas Ergreifenderes als diese Vorstellung, als den Gedanken der Gnade?

Das Christentum ist die Religion der Liebe. Die Schmerzen und Sorgen, das unendliche Leid der Welt weiß es zu lindern und zu heilen durch Mitleiden und Fürsorgen, wie der linde Balsam den nagenden Schmerz der Wunde stillt. Gibt es etwas Freundlicheres, Wohltuenderes als diese Vorstellung, als das Bild der Liebe?

Wer sich in diese Gedanken vertieft, dem muß die Annahme fast als notwendig erscheinen, daß, als das Christentum erschien, die arme, schuldbeladene, in ihrem Unglück sich verzehrende Menschheit ihm in die Arme sank, wie ein verirrtes Kind in die Arme der Mutter, die es in Nacht und Graus wiederfindet.

Aber diese Annahme ist falsch. Die Welt hat das Christentum von sich gestoßen. Den Herrn Jesus Christus haben die Heiden und Juden, im Schlechten sich begegnend, ans Kreuz genagelt, seine Jünger haben sie gehaßt und verfolgt und seiner Religion haben sie das Recht zu existieren versagt, das sie jeder anderen Religion zugestanden. Ist das verständlich? Die Religion der Gnade und der Liebe geächtet von denen, die sie lieben und begnadigen wollte?

Es ist verständlich. Denn das Christentum, die Religion der Gnade und der Liebe, ist die Religion des Widerspruchs. Es widerspricht allem, was die Menschen als wertvoll suchen und schätzen: Genuß und Besitz, Macht und Ehre, Weißheit und Liebe, ja das Leben selbst — alle diese Güter erscheinen im Christentum nicht als Ziel des Strebens und Suchens, eher als Hindernisse auf dem Weg zum rechten Ziel. Es ist ein furchtbares Wort: Wer nicht haßt seinen Vater und seine Mutter, Weib und Kind, Brüder und Schwestern, dazu auch sein eigenes Leben, der kann nicht mein Jünger sein. Aber es ist ein christliches Wort.

Einem solchen Wort gegenüber empfinden auch wir Christen noch, daß das Christentum der große Widerspruch in der Welt ist. Unendlich viel schärfer mußten es die heidnischen und jüdischen Zeitgenossen der Entstehung des Christentums empfinden. Denn der große Widerspruch richtete sich in erster Linie gegen das, was dem Menschen das Heiligste ist: gegen die Religion. Alle Religionen auf Erden waren Volks-, National-, Stadtreligionen, innig verwachsen mit den Empfindungen, den Sitten, dem Recht, dem ganzen geistigen Leben der Völker, getragen durch die Erinnerung ungezählter Jahrhunderte. Aber das Christentum verwarf sie alle: keine Volksreligion hat ein Recht; denn das Christentum ist die Religion, es ist Menschheitsreligion, Weltreligion. In allen Religionen betätigte sich das Göttliche, entsprechend der Mannigfaltigkeit der Beziehungen des menschlichen Lebens, in einer Vielheit von Göttern. Das Christentum schob alle diese vertrauten, den Menschen gewissermaßen verwandten und deshalb verständlichen Götter beiseite: nur einer ist Gott, der Unsichtbare und Unnahbare, den kein Auge gesehen hat, noch sehen kann, den kein Verstand begreift, noch zu begreifen vermag. In allen Religionen bewies sich die Frömmigkeit in der Darbringung von Opfern und Gaben an die Götter. Die Opferfeste waren die Höhepunkte im religiösen Leben der Völker und zugleich die erhabensten nationalen Feiern. Aber das Christentum stieß sie alle rücksichtslos um: es ist unfrommer Wahn, daß der Mensch Gott etwas geben kann; fromm sein heißt nehmen von Gott, alles von ihm empfangen. Alle Religionen verhießen als Lohn des den Göttern erzeigten Dienstes Glück und Gedeihen im irdischen Leben. Der Stifter des Christentums dagegen sagte seinen Jüngern das Gegenteil voraus: Abneigung und Haß, Not, Verfolgung, zuletzt den Tod. Das Glück, die Seligkeit wahrte er einem zukünftigen Leben, aus dem noch keiner zurückgekehrt ist, um von ihm zu zeugen.

Als der große Widerspruch trat die Religion der Gnade und der Liebe in die Welt. Deshalb konnte sie die Herrschaft in ihr nicht erlangen, wie die Schönheit sich geltend macht. Das Schöne wirkt, indem es da ist, es gewinnt, indem es erscheint. Dagegen das Christentum mußte um seinen Platz in der Welt kämpfen. Denn jeder fühlte sich von ihm bedroht, angegriffen, verletzt. In diesem Kampfe entsprang die apologetische Literatur der Christen; sie ist ein Teil derselben. Der Kampf hatte mit der Anerkennung des Christentums durch den antiken Staat kein Ende; er dauerte fort und er wird dauern, solange das Christentum in der ihm fremden Welt sich erbaut. Deshalb begleitet die Apologie das Leben und die Entwickelung der Kirche auch in der späteren Zeit.

Wir haben in diesen Stunden nur die apologetischen Leistungen der alten Kirche uns zu vergegenwärtigen, die Zeugen des geistigen Kampfes des Christentums in der griechisch-römischen Welt und wider sie. Ich glaube nicht, daß das, was die alten Verteidiger unserer Religion sagten und zu sagen hatten, uns irgendwie darüber belehren kann, was in der Gegenwart Heiden und Ungläubigen gegenüber gesagt werden muß. Sie redeten in einer anderen Welt, zu anderen Menschen und von völlig anderen Voraussetzungen aus. Und doch dünkt es mich auch für den Missionar lehrreich, die Entwickelung der Apologetik in dieser fremden Welt zu verfolgen. Denn anschaulicher als in irgend einem anderen Zeitalter tritt hier zutage, daß das, was gesagt wurde und gesagt werden mußte, durch die tatsächlich bestehenden Verhältnisse gefordert war. Die richtigen Gedanken sind die Söhne der Tatsachen. Recht und wirkungsvoll redet deshalb nur, wer klar und sicher die tatsächlichen Verhältnisse ins Auge faßt. Geschieht das, dann runden sich die Einzelwerke zu einem umfassenden Ganzen ab, innerhalb dessen auch der kleine Baustein nicht wertlos ist.

Dafür ist gerade die Apologetik der alten Kirche ein Beleg. Man kann sagen: Sie ist zufällig entstanden. Der eine Mann wurde durch diesen, der andere durch jenen Anlaß bestimmt, das Wort zu nehmen; der eine war ein selbständiger Geist, dessen Gedanken auf eigenen Bahnen gingen; dem anderen fiel nichts ein, als was er schon irgendwo gehört oder gelesen hatte. Und wie verschieden waren die Apologeten von Beruf und Bildung: Philosophen, Juristen, Rhetoren, Bischöfe wirkten nebeneinander. Sie gehörten verschiedenen Nationen an: nahmen zuerst die Griechen das Wort, so folgten alsbald Lateiner und Syrer. Da überdies nur der Rest dieser ganzen Literatur erhalten ist, so möchte man vermuten, daß

die Schriften, die auf uns gekommen sind, so zusammenhangslos nebeneinander stehen, wie Scherben übereinander liegen, die den zufälligen Rest eines einstmals wohlgeordneten, reichen Haushalts bilden. Aber das ist keineswegs der Fall. Ueberblickt man die Apologetik der alten Kirche, so hat man nicht den Eindruck des sinnlos Zufälligen, sondern eher den eines überlegt ersonnenen Kunstwerkes: der Ausgangspunkt ist der einfachste, nächstliegende. Aber sofort weiten sich die Beziehungen und den Schlußakt bildet das gewaltigste Gemälde von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft der Kirche und Welt, das je entworfen worden ist. Wir sehen nicht ein Nebeneinander von Scherben, sondern das Ergebnis organischen Werdens.

Doch kommen wir zur Sache. Wir vergegenwärtigen uns zunächst die Verhältnisse, die zur Verteidigung des Christentums drängten.

Hier kommt vor allem in Betracht, daß schon am Ausgang des ersten und mehr noch im zweiten Jahrhundert die öffentliche Meinung, die Volksstimmung den Christen und ihrem Glauben in hohem Maße feindselig war. Wie instinktiv fühlte das Volk den unversöhnlichen Gegensatz der neuen Religion gegen alles Bisherige und haßte sie deshalb, ohne sie zu kennen. Wir erleben es gegenwärtig, daß der Haß das Törichtste erfindet und glaubt. Dieselbe Erfahrung machte man schon vor 1800 Jahren. Die gottesdienstlichen Versammlungen der Christen wurden nicht in hellem Sonnenlicht bei einem Tempel abgehalten, sondern am Abend in irgend einem unbekannten Privathaus. Was geschah da? Bald wußten es die Feinde sehr genau: da wurden Verbrechen wider die Natur verübt. Es gab kein Bild des Christengottes. Wen, was verehrten sie? Daß man an das Kreuz dachte, lag nahe; man dachte auch an die Sonne. Bald wußte man noch mehr: Tertullian hat uns die Notiz überliefert, daß der heidnische Haß in Karthago den Gott der Christen als eine Ungestalt dachte, einen Menschen mit Eselsohren und einem Pferdefuß. Daß in Rom ähnliche Vorstellungen umliefen, beweist ein im Herbst 1856 auf dem Palatin ausgegrabenes Graffito: es zeigt den gekreuzigten Christengott als einen Menschen mit einem Eselskopf.

Das alles schrie nach Belehrung, Aufklärung, Zurechtstellung. Und nicht dies allein.

Die ersten Jahrhunderte unserer Aera waren für die griechisch-römische Welt eine Zeit reger literarischer Tätigkeit. Wie wurde das Christentum in der Literatur dieser Zeit betrachtet und behan-

delt? Die Frage bedeutet: Wie dachten die Gebildeten über die neue Religion? Denn die Literatur ist die Stimme der Zeitbildung.

Die Antwort ist traurig. Seit der Wende des ersten Jahrhunderts wurde das Christentum in der Literatur beachtet; aber nirgends fand es Verständnis oder Sympathie. Der erste, der es nannte, war Tacitus, der Mann des ethischen Pathos unter den Historikern der alten Welt. Er kannte die Christen als Opfer der neronischen Christenverfolgung, er wußte, daß sie unschuldig waren; aber er hatte kein Wort der Teilnahme für die armen Opfer der Gewissenlosigkeit eines Tyrannen. Denn sie stießen ihn ab. Glaubte er auch nicht an die Schandtaten, die ihnen das Volk zutraute, so waren sie ihm doch unsympathisch wegen ihrer „feindseligen Gesinnung gegen das Menschengeschlecht". Auch der groß und edel denkende Mann konnte sich nicht in die fremde Art der Christen finden: sie waren ihm ein wenig anziehendes Rätsel. Weit genauer als Tacitus war der jüngere Plinius über das Christentum unterrichtet. Denn als Statthalter von Bithynien veranstaltete er Untersuchungen gegen seine Bekenner. Er entdeckte dabei, wie er in seinem Bericht an den Kaiser hervorhob, nichts von Untaten: in den Versammlungen der Christen geschehe nichts Unrechtes, im Gegenteil, sie verpflichteten sich untereinander, Verbrechen zu meiden. Gleichwohl ließ er sie hinrichten: es genügte ihm als Grund ihre hartnäckige Widerspenstigkeit, ihr verschrobener und maßloser Aberglaube; in diesem Lichte erschienen dem gebildeten, feinsinnigen, menschlich empfindenden und menschenfreundlich denkenden Römer die Ueberzeugungstreue und der Glaube der Christen; ihnen gegenüber versagte seine Humanität: er spricht von ihrer Hinrichtung so kühl und gleichgültig, als handle es sich nicht um das Opfer von Menschenleben. Einige Jahre nach Tacitus und Plinius äußerte sich Sueton über die Christen. Man hat seinen Kaiserbiographien treuen Fleiß und verständiges Urteil nachgerühmt. Aber dem Christentum gegenüber versagten diese Tugenden; hier war Sueton mit dem Urteil „verderblicher Aberglaube" rasch fertig. Zu den angesehensten Schriftstellern des zweiten Jahrhunderts gehörte M. Cornelius Fronto, der Lehrer M. Aurels und seines Bruders L. Verus. Der hochstehende Mann entblödete sich nicht, das törichte Gerede von den Greueltaten zu wiederholen, die das Volk den Christen schuld gab. Kann man sich wundern, daß auch M. Aurelius, so sehr er als sittlicher Charakter das Durchschnittsmaß seiner Zeitgenossen überragte, zu keinem unbefangenen Urteil über die Christen kam? In seinem Buch εἰς ἑαυτόν stellt er einmal Betrachtungen über das

Sterben an; als das Höchste gilt ihm die stete, gelassene Todesbereitschaft, mag der Tod auch mit sich bringen, was immer. Aber, bemerkt er dabei, daß man bereit ist, muß dem Urteil entstammen, nicht dem bloßen Trotz wie bei den Christen, muß mit Ueberlegung und Würde verbunden sein und frei von Gepränge, so daß auch andere überzeugt werden. Die Freudigkeit, mit der die Christen in den Tod gingen, hatte die Aufmerksamkeit des Philosophen auf dem Throne erregt. Aber sie zog ihn nicht an, sondern stieß ihn ab: in der Sehnsucht, abzuscheiden und daheim zu sein bei Christus, sah er ein Stück Prahlerei; obgleich seine Anschauung sich mit der der Christen berührte, lehnte er die letztere ab: ihr Gehalt war ihm so unverständlich, wie die Motive, denen sie entstammte.

Der einzige heidnische Schriftsteller, der in dieser Zeit halbwegs anerkennend über die Christen urteilte, war Epiktet. Er spricht von der Furchtlosigkeit und glaubt sie begründet auf die innere Freiheit den Gütern des Lebens gegenüber und auf die feste Ueberzeugung von der göttlichen Weltregierung. In diesem Zusammenhange erinnert er, daß der Wahnsinnige gegen Leben, Besitz, Weib und Kind gleichgültig sein kann, wie die Galiläer gewohnheitsmäßig diese Güter gering schätzen. Demgegenüber fragt er: Sollte man nicht vielmehr durch vernünftige Einsicht und klare Beweise der göttlichen Weltregierung sicher werden können? Der Philosoph billigte die Lebensanschauung der Christen; aber ihre Wurzel verstand auch er nicht.

In solcher Lage befand sich das Christentum der griechisch-römischen Welt im zweiten Jahrhundert: vom Volke gehaßt und verleumdet, von den Gebildeten nicht verstanden und vornehm abgelehnt, und nirgends auch nur der Versuch, in das einzudringen, was es war und was es der Welt brachte.

Dazu endlich noch seine unsichere Lage dem Rechte und Gesetz gegenüber.

Im römischen Reich bestand die Freiheit der Religionen und bestand dieselbe nicht. Sie bestand, insofern mit wenigen Ausnahmen alle Religionen der mancherlei Völker, die im Reiche vereinigt waren, als berechtigt galten. Keinem Juden war es verwehrt, überall im Reiche als Jude zu leben und die Vorschriften des Gesetzes zu beobachten, wie es keinem Aegypter oder Syrer versagt war, überall die väterlichen Götter zu verehren, sie anzurufen und ihnen zu opfern. Sie bestand nicht; denn nur in ihrem Bereiche waren die Volksreligionen gestattet, nicht darüber hinaus. Seit Hadrian und Antonius Pius war die Beschneidung von Nicht-

Juden ausdrücklich verboten. In Rom war an und für sich das Verbot des Zwölftafelgesetzes, neue Götter einzuführen, auch in der Kaiserzeit noch in Geltung. Nun ist freilich bekannt genug, daß diese gesetzlichen Schranken die Ausbreitung der verschiedensten Religionen im römischen Reich, den großen Prozeß der Religionsmischung, nicht hinderten. Aber die Religionen, die vom Osten und Süden her den Westen überfluteten, auf unbekanntem Boden kräftige Wurzeln schlagend und ineinander verwachsend, waren sämtlich von Hause aus Volksreligionen, also gestattet; nur das Christentum war das nicht. Es war von Anfang an die werdende Weltreligion, die allen Volksreligionen feindlich und ausschließend gegenüberstand. Dadurch war seine Lage ungünstiger als die jeder anderen Religion: es war keine erlaubte Religion.

Dazu kam noch ein anderer Umstand. Alle Religionen waren Kultreligionen, die Kultushandlungen aber wurden zum größten Teil staatlich angeordnet und durchgeführt. Es gab keinen Staatsakt, der nicht irgendwie von religiösen Zeremonien begleitet wurde. Das war bei den wichtigsten und den unwichtigsten der Fall: beim Beginn eines Krieges wie bei der Verteilung eines Donativs an die Soldaten, beim Eintritt der leitenden Männer in ihre Staatsämter wie bei der Veranstaltung eines öffentlichen Schauspiels. Die Teilnahme an solchen Kultushandlungen zu verweigern stand niemand frei. Die alte Welt gestattete die größte Freiheit des Wortes: jeder konnte über die Götter und ihre Opfer spotten, soviel es ihm beliebte, aber ihren Kult tatsächlich ablehnen durfte niemand. Es ist vorgekommen, daß selbst die Weigerung, beim Empfang eines Donativs sich in der herkömmlichen Weise zu bekränzen, mit dem Tode bestraft wurde. Denn die Verweigerung der Teilnahme am staatlich anerkannten und geordneten Kult galt als Angriff auf die Fundamente des Staates, weniger als religiöses denn als politisches Verbrechen. Während der theoretische Atheismus eine Zeitlang bei den Gebildeten weit verbreitet, man könnte geradezu sagen, herrschende Mode war, ohne daß der Staat etwas dagegen unternahm, wurde der praktische Atheismus, die Verweigerung des den Göttern schuldigen Dienstes, vom Staate nicht geduldet.

Darin lag eine Vermischung des Religiösen und Politischen. Sie trat am schroffsten hervor in der Forderung des Kaiserkults, der religiösen Verehrung, die dem gestorbenen und auch dem lebenden Kaiser zuteil werden sollte. Dieser Kult aber war über alle Landschaften des weiten Reiches verbreitet. Wir hören nicht, daß er irgendwo Widerspruch fand oder Bedenken hervorrief. Die einzigen,

die ihn verweigerten, waren die Christen. Aber ihn verweigern hieß das schwerste politische Verbrechen begehen, das crimen laesae maiestatis. Darauf stand unbedingt die Todesstrafe.

Trotz der Duldung aller Volksreligionen und der uneingeschränkten Freiheit für mündliche und schriftliche Aeußerungen über die Religion und religiöse Fragen gab es somit im römischen Reiche keine Duldung für die Betätigung der christlichen Ueberzeugungen.

Aber verfolgt wurde das Christentum gleichwohl zweihundert Jahre lang nicht. Es unterliegt nicht dem mindesten Zweifel, daß die Zahl der Märtyrer bis zur Mitte des dritten Jahrhunderts verhältnismäßig sehr gering war, während in allen Teilen des Reiches Tausende und Abertausende von Christen völlig unbehelligt ihres Glaubens lebten. Man kann mit großer Wahrscheinlichkeit annehmen, daß die römische Christengemeinde in der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts mindestens 50 000 Seelen zählte. Es wurde niemand ein Haar gekrümmt. Die Christen hielten ihre Gottesdienste in aller Oeffentlichkeit; jeder Heide konnte sie besuchen. Sie hatten ziemlich sicher schon vor dem Ausgang des zweiten Jahrhunderts eigene kirchliche Gebäude; auch ausgedehnte kirchliche Grabstätten waren im Besitz der Gemeinden. Das Eigentumsrecht der Gemeinden war so völlig anerkannt, daß sie vor dem heidnischen Gericht Prozesse um ihren Besitz führen konnten. Aber sobald ein Christ als solcher in Untersuchung wegen seines Glaubens kam, war seine Verurteilung zum Tode so gut wie gewiß.

Das sind Zustände, die für das moderne Rechtsgefühl schwer verständlich sind. Sie erklären sich zum Teil daraus, daß es bis zum Jahre 249 auf die Christen bezügliche Gesetze nicht gab. Was Trajan im Jahre 111 oder 112 an Plinius schrieb: Eine allgemeine, bestimmt formulierte Vorschrift läßt sich nicht geben, das blieb länger als ein Jahrhundert die Ansicht der Kaiser und ihrer juristischen Ratgeber. Die Folge war, daß die Provinzial- und Lokalobrigkeiten einen sehr weiten Spielraum für ihr Verhalten hatten. Sie konnten, je nachdem sie es aus persönlichen Ueberzeugungen oder aus staatspolizeilichen Gründen für notwendig hielten, gegen die Christen einschreiten oder nicht. Diese Freiheit der Bewegung wurde auch dadurch kaum eingeschränkt, daß sich allmählich eine Art Gewohnheitsrecht für das Verfahren gegen die Christen bildete. Seine Grundlage war der eben erwähnte Erlaß Trajans an Plinius. Hier sprach der Kaiser aus, 1. daß von Staats wegen Nachforschungen nach den Christen nicht angestellt, auch anonyme Anzeigen nicht berücksichtigt werden sollten, 2. daß aber, wenn

Christen ordnungsmäßig angeklagt würden, sie zu verurteilen seien, nur seien die Verleugnenden freizugeben. Auf Grund welches Verbrechens die Verurteilung zum Tode zu erfolgen hatte, ist nicht gesagt. Man kann nur annehmen: wegen der Verweigerung der heidnischen Kultushandlungen.

Der Erlaß ist weder eine Aufforderung zur Verfolgung noch eine Ankündigung der Duldung; er setzt die Unzulässigkeit des Christentums voraus, verfügt aber, offenbar aus politischen Erwägungen, daß die Obrigkeit sich des Einschreitens enthalten solle. Demgemäß wurde länger als ein Jahrhundert hindurch gehandelt. Das Christentum wurde nicht unterdrückt, aber jeder Christ entbehrte des gesetzlichen Schutzes für Leben, Freiheit und Besitz. Er war der Willkür übelwollender Beamten und dem Haß und der Feindseligkeit persönlicher Gegner preisgegeben.

Aus diesen Verhältnissen erklärt sich die Entstehung der altchristlichen Apologetik.

Eusebius hat die Nachricht überliefert, daß ein Christ namens Quadratus dem Kaiser Hadrian eine Verteidigung des christlichen Glaubens übergeben habe. Die Apologetik setzte also sehr frühzeitig, schon mit der zweiten Generation nach dem Herrn ein: Quadratus hatte noch mit Christen Verkehr, die den Herrn selbst gesehen hatten. Seine Schutzschrift wird im ersten Viertel des zweiten Jahrhunderts verfaßt sein. Sie ist längst verloren gegangen; über ihren Inhalt wissen wir fast nichts. Bemerkt aber Eusebius, er habe sie dem Kaiser überreicht, da schlechte Menschen es unternahmen, die Christen zu beunruhigen, so wird man daraus folgern dürfen, daß Quadratus nicht Bedenken oder Angriffe gegen den christlichen Glauben abzuwehren suchte, sondern daß er das Wort nahm, um Schutz für solche Christen zu erlangen, die um ihres Glaubens willen bedrängt wurden. Die unsichere Rechtslage der Christen im Staate gab den ersten Antrieb zur Apologetik.

Dieser Gesichtspunkt wurde seitdem festgehalten. Man begegnet ihm wieder bei dem einflußreichsten der früheren Apologeten, Justin dem Märtyrer. In der Verteidigungsschrift für das Christentum, die er im Jahre 151 oder 152 an den Kaiser Antonius Pius und seine Mitregenten M. Aurelius und L. Verus richtete, stellte auch er die Rechtsfrage in die erste Linie. Ich will euch, erklärte er den Herrschern, durch diese Schrift nicht schmeicheln, auch eure Gunst nicht erbitten, sondern ich fordere, daß ihr auf Grund einer genauen, die Tatsachen erforschenden Untersuchung ein Urteil fällt, nicht bestimmt durch Vorurteile oder den Wunsch, den Leuten zu gefallen,

und nicht beeinflußt durch unverständigen Eifer und übles Gerede. Zum Anstoß gereichte ihm das seit Trajan üblich gewordene Verfahren. Er forderte demnach nicht die Anerkennung des Christentums, sondern die Aenderung des Rechtsverfahrens gegenüber den einzelnen angeklagten Christen: Wir bitten, daß das, was ihnen vorgeworfen wird, untersucht werde, und daß sie, wenn es sich als Tatsache erweist, bestraft werden, wie es recht ist. Wenn ihnen aber nichts Schlechtes nachgewiesen werden kann, dann gestattet Wahrheit und Recht nicht, unschuldige Menschen wegen übler Nachreden, die auf sie gehäuft werden, zu bestrafen. Nur diejenige Verpflichtung ist gut und gerecht, kraft deren die Beherrschten gehalten sind, die Unschuld ihres Lebens und ihrer Anschauungen zu beweisen, die Herrscher aber so urteilen, daß ihre Entscheidung nicht der Gewalt und Willkür, sondern der Frömmigkeit und Weisheit entspricht. Plinius hatte Trajan die Frage vorgelegt, ob schon der Name Christ zur Verurteilung genüge, oder ob die mit dem Namen verbundenen Verbrechen zu bestrafen seien. Diese Unterscheidung nahm der Verteidiger des Christentums auf. Es dünkte in ein Verstoß gegen die oberste Regel der Gerechtigkeit, daß die Christen wegen ihres Namens, d. h. wegen ihrer Zugehörigkeit zur christlichen Gemeinschaft, verurteilt wurden. Deshalb forderte er Einzeluntersuchung des jedem schuldgegebenen Unrechts.

Seine Forderung schien klein und einfach, leicht zuzugestehen. Aber er verhehlte sich selbst nicht, daß in ihr ein viel größeres Verlangen enthalten war: Aenderung des Urteils über das Christentum als solches. Durch die Rücksicht hierauf gewann seine Apologie ihren wesentlichen Inhalt: die Denkschrift, die zunächst eine Rechtsforderung vortrug, wurde zu einer Rechtfertigung der neuen Glaubensgemeinschaft. Justin wandte sich gegen den Vorwurf des Atheismus; er glaubte ihn widerlegen zu können durch die Darlegung der bildlosen Verehrung des allein wahren Gottes durch die Christen. Er erwähnte die den Christen vorgeworfenen geheimen Schandtaten; um die Nichtigkeit dieses Verdachts zu erweisen, erörterte er ihre sittlichen Grundsätze. Er ließ die politischen Bedenken, die gegen sie erhoben wurden, nicht außer acht; gerade hier war er überzeugt und betonte er, daß sie völlig vorwurfsfrei seien. Um ihre Unschuld vollends darzutun, gab er schließlich noch eine liebevolle Schilderung ihres Glaubens und Lebens.

Justin war kein Mann großer Gedanken und ebensowenig ein Meister des Wortes. Seine Schutzschrift ist kein Kunstwerk. Aber er war ein überzeugter Christ: Mein Gebet und all mein Ringen,

sagte er einmal, geht dahin, als Christ erfunden zu werden. Und er war ein Mann, der den Mut hatte, seine Ueberzeugungen offen und frei auszusprechen. Deshalb machte er Eindruck. Man kann das Fortwirken dessen, was er sagte, noch lange wahrnehmen.

Sein Verlangen nach Aenderung des Rechts wurde sofort auf dem lateinischen Sprachgebiete wiederholt. Die ersten lateinischen Apologeten, Minucius Felix und Tertullian, waren ihrer Bildung und ihrem Stande nach Juristen, der eine Sachwalter in Rom, der andere in Karthago. Desto näher mußte es ihnen liegen, die von Justin erhobene Forderung aufzunehmen.

Des Minucius Felix Dialog Oktavius übertrifft durch den Reiz der Form alle gleichzeitigen christlichen Schriften: er ist ein Kunstwerk, ebenso ausgezeichnet durch die klare Durchsichtigkeit der Anlage wie durch die Anschaulichkeit der Schilderung und die feine Charakteristik der Personen. Und indem man ihn liest, lernt man den Verfasser achten; denn Minucius beweist sich in allem, was er sagt, als ein ebenso edel denkender wie gebildeter Mann. Er läßt in seinem Dialog den christlichen Juristen Oktavius die Rechtsfrage erörtern. Dieser spricht aus Erfahrung. Er war schon in seiner heidnischen Zeit Rechtsanwalt. Damals glaubte er alles Schlechte von den Christen; er lehnte deshalb, obgleich er sonst die Verteidigung der schlimmsten Verbrecher übernahm, es in der Regel ab, Christen vor Gericht zu vertreten. Jetzt hat sich seine Anschauung geändert. Er muß sehen, daß Gläubige durch Folterqualen zur Verleugnung genötigt werden. Mag die Absicht dabei sein, sie vom Tode zu retten, so wird doch das Gerichtsverfahren nun ganz widersinnig. Der Zweck der Untersuchung ist, die Wahrheit zu ergründen, den Christen gegenüber führt sie dazu, eine Lüge zu erzwingen. Die Vernunft fordert, daß man sie nötigt, ihre angeblichen Schandtaten zu gestehen, in Wirklichkeit preßt man ihnen die Verleugnung ihres Christentums ab und spricht sie daraufhin frei.

Der Jurist mußte den schwachen Punkt des Verfahrens schärfer herauszuarbeiten als der christliche Philosoph.

Dieselben Gedanken findet man bei Tertullian. Auch er betonte, daß das Verfahren wider die Christen gegen jede Rechtsform, gegen Wesen und Zweck des richterlichen Amtes wie gegen den Buchstaben des Gesetzes verstoße. Dieses fordert, daß die Schuld festgestellt und der Schuldige, der seine Schuld gesteht, verurteilt wird. Deshalb zwingt man den Angeklagten durch die Tortur zum Geständnis. Im Falle der Christen aber nötigt der Richter den Angeklagten, der die Wahrheit bekennt, zur Lüge. Sonst ist jeder-

mann gegen das Leugnen eines Beschuldigten mißtrauisch, aber jeder Christ, der seinen Glauben verleugnet, findet Glaube. Sonst geht die Untersuchung auf alle Einzelheiten ein, auf Zeit und Ort, die näheren Umstände, die Genossen und Mitwisser des Verbrechens, vor allem wird die Tat, um deren Feststellung es sich handelt, bestimmt bezeichnet; hier ist von dem allen nicht die Rede, die Frage ist nur, ob einer ein Christ ist. Das heißt ein Spiel mit den Gesetzen treiben: der Richter hat die Pflicht, die Wahrheit festzustellen, und er tut alles, um eine Lüge zu hören; die Folter darf gesetzmäßig nur zur Erkundung der Wahrheit angewandt werden, den Christen gegenüber wird sie benutzt, um ihnen eine Lüge abzupressen. Also nichts als Verstöße gegen den Zweck des Rechts. Auch darin fand Tertullian einen Widerspruch, daß Trajan die Verurteilung der Christen gutgeheißen und zugleich ihre Auffsuchung verboten hatte: der Kaiser behandle die Christen zugleich als Schuldige und als Unschuldige, er schone und wüte.

So viel Berechtigtes in der Einsprache der christlichen Juristen gegen das Rechtsverfahren war, das wider die Christen eingeschlagen wurde, ihre Worte blieben völlig wirkungslos. Noch schier hundert Jahre, nachdem Justin seine Einwände ausgesprochen hatte, wurde nach den von ihm getadelten Grundsätzen verfahren.

Das ist nicht so unverständlich, wie es auf den ersten Blick erscheint. Denn Christen und Heiden gingen von einer völlig verschiedenen Voraussetzung aus. Die Christen verlangten als Recht, daß gegen ihre Glaubensgenossen nur wegen Verbrechen in privatrechtlichem Sinne eingeschritten werde, dem römischen Staat dagegen galt das Christentum als Religionsfrevel und wegen des engen Zusammenhanges des Kultus mit dem staatlichen Leben als Verbrechen wider den Staat. Deshalb forderten jene die Anwendung des gewöhnlichen für die Kriminaljustiz ausgebildeten Gerichtsverfahrens und konnte sich dieser nicht hieran binden: für ihn handelte es sich mehr um einen Fall, der die Staatspolizei betraf, denn um einen solchen, der unter das Kriminalgesetz fiel.

Auf dem Wege, auf den die Christen hinwiesen, war deshalb die Abstellung ihrer Beschwerden nicht zu erzielen. Diese Einsicht drängte sich schon einem der genannten Anwälte der christlichen Sache, Tertullian, auf. Aber gab es einen anderen Weg? Indem Tertullian sich diese Frage vorlegte, ergriff er einen der Welt völlig neuen Gedanken, der in der Tat die Lösung der Schwierigkeit enthielt: Anerkennung der individuellen Religionsfreiheit. Er hat ihn in einem kleinen Büchlein, der Zuschrift an den Prokonsul Scapula,

ausgesprochen. Das Büchlein umfaßt kaum 6 Seiten, aber es ist eine der wenigen Schriften, denen das viel mißbrauchte Beiwort „epochemachend" wirklich gebührt. Denn in ihm ist eine neue Regel für das Verhalten des Staates den Religionen gegenüber aufgestellt und diese neue Regel aus dem Wesen der Religion unwiderleglich begründet.

Scapula gehörte zu den entschiedensten Feinden des Christentums. Er ließ die Gläubigen nicht nur töten, sondern er verurteilte sie zu qualvoller Hinrichtung. Das drängte Tertullian dazu, noch einmal das Wort zu nehmen.

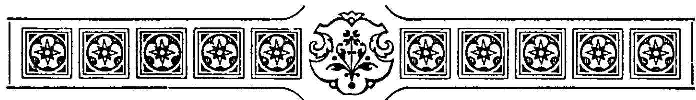
Er ging von der Tatsache des religiösen Zwiespalts aus: Wir verehren den einen Gott, den ihr alle von Natur kennt, vor dessen Blitz und Donner ihr zittert, an dessen Wohltaten ihr euch freut. Ihr haltet andere für Götter, die wir als Dämonen betrachten. Das war die große Tatsache, die religiöse Spaltung der Welt. Wie sollte sich der Staat ihr gegenüber verhalten?

In der Antwort sah Tertullian ganz von dem politischen Charakter ab, den alle Volksreligionen trugen und tragen mußten. Er betrachtete die Religion als etwas rein Individuelles und Persönliches, als das Individuellste, was es gibt. Von diesem Gesichtspunkte aus prägte er den lapidaren Satz, in dem er zuerst in der Welt die Religionsfreiheit als unveräußerliches Menschenrecht forderte: Humani iuris et naturalis potestatis est unicuique quod putaverit colere. Es ist für jeden einzelnen Menschenrecht und gehört zu der Selbstbestimmung, die ihm von Natur eignet, daß er dasjenige verehrt, dessen Verehrung er für recht hält. Damit war der Grundsatz der Glaubensreligion im Unterschied von allen Kultreligionen klar und scharf ausgesprochen. In den nächsten Sätzen begründete ihn Tertullian: Religion erzwingen ist irreligiös: mit freiem Willen muß man sie annehmen, sie kann nicht mit Gewalt aufgedrängt werden. Nur von einem willigen Sinn werden Opfer verlangt. Wer andere zum Opfer zwingt, leistet demnach den Göttern keinen Dienst; denn widerwillige Opfer begehren sie nicht. Für den Staat aber gibt es keinen Grund, Religion zu erzwingen. Denn die Religion des einen schadet weder noch nützt einem anderen.

Diese Sätze wurden im Jahre 212 ausgesprochen. Zunächst wurden sie überhört; ja seit 249 schien man dem, was Tertullian gefordert hatte, nur ferner zu kommen. Denn nun begann die Verfolgung des Christentums im wahren Sinne des Wortes; der römische Staat setzte alle seine Macht daran, die Religion Jesu Christi zu vernichten. Aber dies Ziel erwies sich als unerreichbar.

Die Kaiser der Reaktion mußten schließlich erkennen, daß das Unüberwindlichste von allen irdischen Dingen der Glaube ist. Aus der unmöglichen Lage, in die sie den römischen Staat dadurch geführt hatten, daß sie die Vernichtung des Christentums als seine oberste Aufgabe betrachteten, gab es nur einen Ausweg: die Anerkennung des von dem christlichen Apologeten verkündeten Grundsatzes der individuellen Religionsfreiheit. Als im Jahre 313, ziemlich genau hundert Jahre, nachdem Tertullian seine Zuschrift an den afrikanischen Prokonsul gerichtet hatte, die beiden Kaiser Konstantin und Licinius der römischen Welt verkündigten, sie gäben den Christen und allen freie Gewalt, der Religion zu folgen, der jeder folgen wollte, war das Programm verwirklicht, das Tertullian aufgestellt hatte.

Ich will nicht sagen: das war ein glänzender Sieg der christlichen Apologetik. Denn ich zweifle sehr, ob Konstantin oder Licinius oder einer ihrer Ratgeber das Schriftchen Tertullians je gesehen hat. Aber man darf sagen: da hatte der von den Weltverhältnissen geforderte und von der christlichen Apologetik zuerst ausgesprochene Gedanke die Anerkennung der Welt gefunden. Für das römische Reich war er im Augenblick eine Rettung, da er die Wiederherstellung des inneren Friedens ermöglichte. Für das Christentum war er für alle Zukunft notwendig. Die Religion des Glaubens gedeiht nur auf dem Boden der Freiheit.



II.

Vom Kultuszwang zur Religionsfreiheit, so könnte man als Ueberschrift über die erste Entwickelungslinie der Gedanken der alten Apologetik schreiben: von einem Zustand, der den engen Verhältnissen kleiner Volksstämme oder einzelner Städte entsprach, zu einem Zustand, der im Blick auf die Welt ins Auge gefaßt wurde, der den Bedürfnissen und Ansprüchen der Menschheit genug tun sollte.

Es liegt etwas Großartiges in diesem Gedankenfortschritt. Aber man muß doch urteilen, daß das Ziel der alten Apologetik noch höher gesteckt war: sie erstrebte mehr als neues Recht, sie arbeitete am Aufbau einer neuen Gesinnung, einer neuen Weltanschauung. In dem, was sie den Heiden vorhielt, lag ein Stück Missionspredigt, und zwar Missionspredigt für die Gebildeten. Dessen waren sich die Verfasser dieser Schutzschriften klar bewußt. Minucius Felix läßt den Heiden Cäcilius nicht als Vertreter des Volksglaubens sprechen; sein Freund redet im Namen einer Welt, die den Glauben an religiöse Erkenntnis verloren hat. Er lehnt das Christentum ab, weil die Christen sich unterfangen, das wissen zu wollen, was kein Mensch wissen kann. Er hält ihnen entgegen: Wenn ein Funke von Vernunft oder Zurückhaltung euch eigen ist, so verzichtet darauf, die Unendlichkeit des Himmels und die Geschicke und Geheimnisse der Welt zu ergründen. Es ist genug, daß der Mensch auf das, was ihm vor den Füßen liegt, seine Aufmerksamkeit richte. Das ist am notwendigsten für Menschen ohne Bildung und ohne Wissen, für Leute, die nicht einmal die bürgerlichen Verhältnisse überblicken, geschweige denn, daß sie imstande wären, das Göttliche zu erkunden. Was Minucius zu erreichen hoffte, zeigt das Ende des Dialogs. Cäcilius erklärt sich für überwunden. Aber indem er Oktavius für den Sieger erkennt, freut er sich, daß er selbst über den Irrtum

triumphiere: er erkennt den christlichen Vorsehungsglauben, den christlichen Gottesbegriff, die sittliche Reinheit des Christentums an.

Das war die letzte Absicht der Apologeten, nicht nur Rechtssicherheit für die Christen, sondern Ueberwindung ihrer Feinde. Die heidnische Welt sollte das, was ihr eine Torheit war, als göttliche Weisheit erkennen.

Auch diese Aufgabe ist schon beim ersten Hervortreten der Apologie ins Auge gefaßt worden. Eusebius nennt neben Quadratus als frühesten Verteidiger des christlichen Glaubens einen atheniensischen Philosophen Aristides. Auch er habe an Hadrian eine Schutzschrift für die Christen gerichtet. Wie das Werk des Quadratus, so galt auch sie als verloren. Aber das Entdeckerglück des vorigen Jahrhunderts kam auch ihr zugute. Sie wurde zum großen Teil in einer armenischen, dann in einer syrischen Uebersetzung wieder aufgefunden und in einer griechischen Ueberarbeitung wiedererkannt. Dabei erwies sich, daß Eusebius in bezug auf ihr Alter irrte: sie war nicht an Hadrian, sondern an Antoninus Pius gerichtet. Ist sie also auch ein paar Jahrzehnte jünger, als man früher annahm, so bleibt sie doch die älteste aller Apologien, die auf uns gekommen sind, und behält damit ihren großen Wert.

Aristides bezeichnete sich in der Zuschrift an den Kaiser nicht als Christen, sondern als atheniensischen Philosophen. Als solcher spricht er in seinem Werke. Er bekennt sich zum Monotheismus und trägt dem Kaiser den Gottesbegriff vor, der ihm aus dem Nachsinnen über die Welt erwachsen ist. Bewundernd hat er Himmel, Erde und Meer, Sonne, Mond und alle anderen Dinge in ihrer Ordnung und Einrichtung betrachtet. Die in notwendiger Weise sich vollziehende Bewegung des All hat ihn zum Gedanken des ersten Bewegers geführt, zu Gott. Er ist unendlich und unergründlich, seinem Wesen nach unfaßbar für alle Geschöpfe. Aber indem er alles durch seine Vorsehung leitet, wird er den Menschen erkennbar. Er ist Herr, Gott, Schöpfer von allem, von niemand umfaßt, umfaßt er alles; er ruht in sich, ist unsterbliche Weisheit, anfangslos und endlos; vollkommen und bedürfnislos erfüllt er alles Bedürfen; er hat keinen Namen und keine Gestalt, ist nicht männlich noch weiblich, auch gibt es nichts, was ihm entgegen wäre. Er kennt weder Zorn noch Erregung, weder Irrtum noch Täuschung; denn er ist durch und durch Einsicht und Vernunft.

An diesem Gottesbegriff, dessen philosophische Wurzeln leicht zu erkennen sind, werden nun die Religionen der Erde gemessen: die der Barbaren, der Griechen, der Juden und der Christen. Aristides

erkannte an, daß die Juden der Wahrheit näher kamen als alle anderen Völker, da sie den allmächtigen Schöpfer und Gott allein verehren. Aber er urteilte, die Art ihrer Verehrung Gottes durch die Feier des Sabbats und der Neumonde, durch das Essen von ungesäuerten Broten, durch Fasten, Beschneidung und die Beobachtung von Reinigkeitsvorschriften sei nicht die rechte. Wirklich gefunden ist die Wahrheit allein von den Christen: denn sie erkennen nicht nur Gott als den Schöpfer und Bildner des All, sondern ihnen hat Jesus Christus auch seine Gebote gebracht. Sie sind ihnen ins Herz geschrieben, in der Erwartung der zukünftigen Welt erfüllen sie sie. Glückselig, ruft der Philosoph im Gedanken an die Erhabenheit der christlichen Sittlichkeit aus, glückselig ist das Christenvolk vor allen Menschen, die auf Erden wohnen! Er erwartet, daß das törichte und unverständige Gerede gegen die Gläubigen nunmehr verstummen werde.

Die Ueberlegenheit des christlichen Monotheismus über den Polytheismus, der christlichen Sittlichkeit über heidnische und jüdische Gottesverehrung ist die Rechtfertigung des Christentums. Indem der Philosoph beides darlegt, glaubt er das Rätsel des Christentums für seine heidnischen Zeitgenossen gelöst zu haben.

Diese Gedanken des Aristides sind für lange Zeit das Leitmotiv für die Verteidiger des Christentums geblieben. Wie er wandten sie sich an die Gebildeten unter seinen Verächtern und wie er suchten sie ihnen das Verständnis für das Christliche zu erschließen durch den Hinweis auf den christlichen Gottesglauben und die ihm entsprechenden sittlichen Forderungen.

Wie erwähnt forderte Justin Aenderung des Rechtsverfahrens. Aber die Begründung dieser Forderung führte ihn sofort dazu, das Christentum sachlich zu rechtfertigen. Gleich Aristides fand er sein Recht und seine Erhabenheit in der Verehrung Gottes, des Vaters und Schöpfers des All. Er hat keinen Namen, den ihm Menschen beilegen könnten; aber er ist gut, und den Menschen zugut hat er die Welt geschaffen. Als Zeichen der Verehrung begehrt er nicht Opfer und Gaben, sondern wer das Gute nachahmt, das ihm selbst zu eigen ist: die σωφροσύνη, δικαιοσύνη, φιλανθρωπία und was ihm sonst zukommt, der ist ihm angenehm. Das sind die Christen, denn sie verehren ihn nicht durch Opfer, Libationen und Weihrauchspenden, sondern durch ihre Gebete und durch den Dank für alles, was sie von ihm haben.

Man braucht nicht zu erinnern, daß das eigentlich Christliche bei dieser Rechtfertigung des Christentums nicht zu seinem Rechte

kam. Es ist oft genug gesagt worden, die Religion des Evangeliums sei bei Justin zu einer monotheistischen und moralisierenden Popularphilosophie geworden. Das Urteil mag etwas zu scharf sein, aber unrichtig ist es nicht. Das zeigt sich besonders in dem, was Justin über den Herrn zu sagen wußte. Er führt ihn ein als den Lehrer der Christen: um die Menschen in den christlichen Glaubenswahrheiten zu unterweisen, ist er geboren worden. Aber diesen Lehrer der Menschheit bezeichnet er dann, dem Gemeindebekenntnis der Christen gemäß, als den Sohn des wesentlichen Gottes, den die Christen an zweiter Stelle neben diesem verehren. Er wußte sehr wohl, daß er damit den Punkt erwähnte, der den heidnischen Zeitgenossen am meisten znm Anstoß gereichte. Der stärkste Ausdruck war ihm nicht zu scharf: man wirft uns Wahnsinn vor, daß wir neben dem unveränderlichen und ewigen Gott, dem Schöpfer des All, einem gekreuzigten Menschen den zweiten Rang einräumen.

Das Rätsel des Christentums war bei ihm schwerer, unlösbarer als bei Aristides. Aber er verzweifelte nicht an der Lösung. Um sie zu finden, zog er die platonisch-stoische Lehre vom göttlichen Logos, der göttlichen Vernunft, herbei. Aber er lehnte sich nicht direkt an die hellenischen Philosophen an; sein nächster Gewährsmann war vielmehr der alexandrinische Jude Philo. Der Verehrer der Heiligen Schrift seines Volkes konnte in Gott nur die höchste Ursache alles Seins sehen. Aber sein Gott war nicht der des Alten Testaments. Denn Philo dachte Gott als schlechthin überweltlich. Will man aussprechen, was er ist, so kann man nur die Bezeichnungen ὁ ὤν oder τὸ ὄν wählen. Als das Seiende ist Gott schlechthin einfach, also eigenschaftslos, unwandelbar und unveränderlich; er gehört in eine völlig andere Sphäre als das Materielle, Kreatürliche, man kann ihn nicht in ein Abhängigkeitsverhältnis zu irgend etwas setzen: er ist kein Wesen πρός τι. Deshalb kann er sich auch nie in unsere Vorstellungen fügen. Demnach besteht eine unendlich weite Kluft zwischen Gott und der Welt der materiellen Dinge. Und doch soll Gott als der Urheber von allem gedacht und anerkannt werden. Die Brücke, die diesen Abgrund überspannt, wird von Philo hergestellt durch den Gedanken der göttlichen Kräfte. Sie strahlen von Gott aus, werden aber von Philo personifiziert und so den Engeln des Alten Testaments gleichgesetzt. Die ganze Reihe der göttlichen Kräfte findet ihren zusammenfassenden Abschluß im göttlichen Logos. Auch er erscheint wie eine Person und ist es doch nicht. Denn die Vernunft Gottes ist eine von Gott untrennbare Kraft. Aber diese Kraft wird als zweiter Gott, als der erstgeborene

Sohn bezeichnet. Ist er nicht unerzeugt wie Gott, so ist er auch nicht erschaffen wie wir: er ist das Mittelwesen und so recht geeignet, der Mittler der göttlichen Weltschöpfung und aller Gottesoffenbarung zu sein.

Soviel wir wissen, war Justin der erste, der diesen auf außerchristlichem Boden erwachsenen, nicht religiösen, sondern philosophischen Gedankenkreis aufnahm. Derselbe sollte das Rätsel des Christusglaubens den philosophisch gebildeten Heiden verständlich machen. Aber das fremde Element wirkte zersetzend auf die christlichen Gedanken, mit denen es in Beziehung gesetzt wurde. Das gilt in bezug auf den Gottesbegriff: der Verteidiger der christlichen Religion wiederholte den nicht religiösen Gedanken, daß Gott das reine Sein ist. Es gilt nicht minder in bezug auf die Vorstellungen vom Erlöser: nach Justin wirkt der Logos, die erstgeborene Kraft Gottes, in allem Vernünftigen. Wie die Patriarchen und Propheten, so haben deshalb auch die vorchristlichen Philosophen an ihm Anteil. Besonders aber sind alle Gottesoffenbarungen durch ihn vermittelt. Die letzte und höchste ist die Erscheinung des Logos in Christus. Justin sagte: Die Gesamtvernunft, τὸ λογικὸν τὸ ὅλον ist in ihm erschienen. Es ist verständlich, daß das Werk Christi nun wesentlich zur Lehre wird. Dabei hob Justin die zwei Seiten hervor, die schon Aristides betont hat; das Neue sind die Folgerungen, die er daraus zog: Jesus lehrte den höchsten Gott kennen und verehren; insofern tritt das Christentum der falschen Weisheit des Heidentums als die wahre Philosophie gegenüber. Er offenbarte das vollkommene Gesetz; insofern tritt das Christentum als die Vollendung der Sittenlehre dem Judentum gegenüber. Den Unterschied zwischen dem jüdischen und dem christlichen Gesetz fand Justin vornehmlich in zwei Punkten: das erstere war auf e i n Volk beschränkt, das letztere ist allgemeingültig; darauf beruht der Anspruch des Christentums, Weltreligion zu sein. Das erstere enthielt neben den sittlichen Geboten allerlei Zeremonialvorschriften, Symbole und Typen, den Inhalt des letzteren dagegen bildet ausschließlich das wahrhaft Gute und ewig Gerechte: darauf beruht der Anspruch des Christentums, Vollendung der Offenbarung zu sein.

Daß diese Gedanken manches Wahre enthalten, ist unleugbar. Versucht man, sich auf den Standpunkt des gebildeten Heiden des zweiten Jahrhunderts zu versetzen, so wird man auch gerne zugeben, daß das ganze Gedankengefüge für einen solchen etwas Packendes und Ergreifendes hatte. Aber auf der anderen Seite läßt sich doch nicht verkennen, daß es dem Christentum noch weniger genug tat als

dessen Rechtfertigung als moralischer Monotheismus. Der Vater im Himmel, zu dem die Christen beteten, war in Gefahr, im schlechthin bestimmungslosen reinen Sein unterzugehen. Der Mensch als Person kann nur mit einer Person Gemeinschaft haben; aber bei Justin zerfloß die göttliche Person in das Sein. Nicht minder klar ist, daß das Werk Jesu Christi seines Hauptgehalts: Erlösung von Schuld und Tod, entkleidet war. Justins Absicht war das nicht; er meinte zeigen zu können, daß die Belehrung, die Jesus darbot, unmittelbar Erlösung, die Zurückführung des Menschen zu seiner Bestimmung sei. Denn dadurch, daß die Christen den wahren Gott erkennen, sind sie von der Herrschaft der Dämonen erlöst, die im Heidentum ihr verderbliches Spiel treiben, und da sie die Gebote Gottes erfüllen, so sind sie des Lohns des ewigen Lebens sicher. Aber man braucht nicht zu beweisen, daß diese Gedanken weit hinter den biblischen Vorstellungen von der Erlösung durch Jesus Christus zurückbleiben.

Aber Justins Gedanken befriedigten die Zeitgenossen. Die christliche Apologetik nahm in der zweiten Hälfte des zweiten und im beginnenden dritten Jahrhundert einen großen Aufschwung. Nun wirkten für die Sache des Christentums, um nur die Männer zu erwähnen, deren Schriften erhalten sind, der syrische, aber griechisch gebildete Rhetor Tatian, der athenienfische Philosoph Athenagoras, der antiochenische Bischof Theophilus sowie die unbekannten Verfasser einer Schrift über die Monarchie, d. h. den Monotheismus, einer Rede und einer Ermahnung an die Griechen. Diese Männer waren ihrer ganzen Art nach ungemein verschieden, und nicht minder verschieden sind ihre Schriften in Haltung, Anlage und Form: neben dem leidenschaftlichen Tatian, der etwas darein setzte, Anstoß zu geben, steht der ruhige Athenagoras, die Verkörperung des Maßhaltens. Hatte jener seiner Geringschätzung für die Form der Rede kein Hehl, so war die Bittschrift für die Christen, die dieser an M. Aurelius richtete, in jeder Zeile ein wohlabgewogenes, schier etwas pedantisches Kunstwerk. Zwischen diesen beiden Endpunkten stehen die übrigen Schriften. Aber so oder so, die Fassung Christi und des Christentums bewegt sich auf denselben Linien wie bei Justin.

Man wird vermuten dürfen, daß es bei den verlorenen Apologien, die kaum minder zahlreich sind als die erhaltenen, nicht anders war. Auch bei den Lateinern, Minucius Felix und Tertullian, ist der Einfluß der justinischen Anschauungen unverkennbar.

Wir können nicht feststellen, welche Wirkung die sich ausbrei-

tende apologetische Literatur auf die gebildete Schicht der griechisch-römischen Welt ausübte. Hat man sie beachtet oder übersehen? Tertullian hat einmal skeptisch bemerkt, Apologien lese kein Mensch, der nicht schon ein Christ sei. Aber das war schwerlich ganz richtig. Denn sicher ist, daß das Christentum je länger je mehr die große Frage der Zeit wurde. Der Beweis dafür ist, daß nun eine gegen das Christentum gerichtete Literatur entstand. Dabei spielten die alten Fabeln von der Verehrung eines unmöglichen Gottes und von den geheimen Untaten der Christen kaum mehr eine Rolle. Die Angriffe richteten sich auf das, was die Christen waren und was sie an ihrer Religion hatten.

Der erste Mann, der hier zu nennen ist, war einer der vorzüglichsten griechischen Schriftsteller des zweiten Jahrhunderts, der größte Satiriker der alten Welt, Lucian von Samosata. Er war ein Epikureer, der abgesagte Feind alles Aberglaubens und alles Glaubens; sein Spott traf angeblich inspirierte Schwindler und ihre Orakel, nicht minder die ernsthaften, schwerfälligen Moralphilosophen und ihre pathetischen Reden. Aber er richtete seine spitzen Pfeile auch auf höhere Ziele: auf die Götterwelt des griechischen und römischen Volksglaubens und auf die neuen Götter, die Aufnahme im Olymp gefunden hatten. Man sollte glauben, daß der Spott, den er über die Himmlischen jeder Art und jedes Geschlechts ergoß, das religiöse Empfinden des Volkes noch mehr verletzte, als der stumme oder laute Protest der Christen gegen die alten Religionen. Aber der Staat ließ den Spötter gewähren. Er hatte keine Waffe gegen ihn, und die Verehrer der Götter freuten sich der literarischen Kunst des Götterfeindes. Lucian bemerkte auch das Christentum: es gehörte zu den Bestandteilen des brodelnden Hexenkessels der Welttorheit. Es hat ihn nicht im gleichen Maße zum Spott gereizt wie die Torheiten der Welt, in der er selbst lebte. Aber er hielt es doch für bedeutsam genug, um es in einer seiner Schriften eingehend in seiner Weise zu behandeln. Es ist die Geschichte von Peregrinus Proteus, nach Lucian einem damals berühmten zynischen Philosophen. Lucian läßt seinen Helden — man mag dahingestellt sein lassen, ob es wirklich einen Philosophen dieses Namens gab, oder ob unter dem Pseudonym eine andere Zeitberühmtheit getroffen werden sollte — eine Zeitlang der christlichen Kirche angehören. Er weiß auf seine Glaubensgenossen Eindruck zu machen und spielt unter ihnen eine Zeitlang eine große Rolle. Schließlich aber läßt er sich einen Verstoß zuschulden kommen, und sie schließen ihn aus. Nun ist der Philosoph wieder Philosoph. Indem er sich während der olym-

pischen Spiele selbst verbrennt, findet er ein seines Lebens würdiges Ende.

Die auf die Christen bezügliche Stelle lautet mit unwesentlichen Kürzungen: Damals verkehrte er in Palästina mit den Priestern und Schriftgelehrten der Christen und lernte so ihre wundersame Weisheit genau kennen. Und was geschah? In Kürze erschienen sie neben ihm wie Kinder, er war ihr Prophet, ihr Vorsteher, ihr Gemeindeleiter, er allein alles in allem. Von ihren Schriften erklärte und erläuterte er die einen, viele andere verfaßte er auch selbst. Sie betrachteten ihn wie einen Gott, bedienten sich seiner als Gesetzgeber und wählten ihn zu ihrem Vorstand. Die Christen sind es, die jenen großen Zauberkünstler jetzt noch verehren, der in Palästina gekreuzigt wurde. Denn er hat diese neue Religion gegründet. Proteus wurde nun als Christ verhaftet und gefangengesetzt. Aber dieses Mißgeschick verschaffte ihm kein kleines Ansehen für sein weiteres Leben, für seine Aufschneiderei und für die Ehrsucht, die ihn erfüllte. Wie er nun im Gefängnis lag, betrachteten die Christen das als ein großes Unglück und setzten alles in Bewegung, um ihn wieder los zu bekommen. Das erwies sich indes als unmöglich, und nun gaben sie sich keine geringe Mühe, ihm sein Schicksal zu erleichtern. Gleich am Morgen konnte man alte Mütterlein, Witwen und Waisenkinder vor dem Gefängnis warten sehen, die Vornehmen unter ihnen bestachen die Wächter und schliefen drin bei ihm. Dann wurden allerlei Speisen herbeigeschleppt und ihre heiligen Sprüche aufgesagt: der treffliche Peregrinus wurde von ihnen wie ein neuer Sokrates betrachtet. Die Christen in den asiatischen Städten sandten von Gemeinde wegen Bevollmächtigte ab, um ihm zu helfen, ihn zu verteidigen und zu trösten. Denn sie entwickeln eine unglaubliche Geschäftigkeit, wenn etwas derartiges sich in ihrer Gemeinschaft ereignet, um es kurz zu sagen: sie sparen nichts. So flossen denn auch dem Peregrinus seiner Bande halber große Geldmittel zu; er hatte kein geringes Einkommen. Denn diese Unglücklichen halten sich überzeugt, daß sie unsterblich sind und in alle Zukunft leben werden. Deshalb verachten sie den Tod, viele übergeben sich ihm freiwillig. Ferner hat ihr erster Gesetzgeber ihnen eingeredet, daß sie alle Brüder seien, wenn sie nur die hellenischen Götter verleugnen, ihren gekreuzigten Sophisten anbeten und nach seinen Geboten leben. Sie verachten alle Güter und betrachten allen Besitz als Gemeingut, Anschauungen, die sie ohne irgend einen sicheren Beweis angenommen haben. Kommt nun irgend ein Schwindler oder ein schlauer Mensch zu ihnen, der die Verhältnisse

zu benutzen weiß, so wird er in kurzem überaus reich, indem er die einfältigen Menschen offen betrügt. Der gefangene Peregrin wurde nun aber nicht zum Märtyrer; der Statthalter von Syrien ließ ihn laufen. Doch in seiner Heimat dünkte er sich nicht sicher. Er zog also von neuem als Christ aus. Aber sein Ansehen unter den Gläubigen nahm ein plötzliches Ende, als er sich beigehen ließ, von einer verbotenen Speise zu essen: nun ließen sie ihn nicht mehr in ihrer Gemeinschaft zu.

So spiegelte sich das Christentum in einem der klarsten Köpfe des zweiten Jahrhunderts; jede Linie war verzerrt. Bemerkenswert ist dabei, wie wenig Interesse für die christlichen Glaubenswahrheiten Lucian hatte. Nicht einmal ihren Monotheismus erwähnte er. Die zentrale Stellung Jesu war ihm nicht entgangen; aber der Erlösungsglaube lag außerhalb seines Gesichtskreises. Die einzige Lehre, die Eindruck auf ihn gemacht hatte, war die von der Unsterblichkeit und dem ewigen Leben. Dagegen richtete er seine Aufmerksamkeit auf die sittlichen Grundsätze der Christen. Die Wurzel derselben, die christliche Bruderliebe, hatte er richtig erkannt. Aber es ging ihm das Verständnis für die Erhabenheit der sittlichen Grundanschauung der Christen vollständig ab. Der Epikureer sah in ihr nur Torheit. Auch das Urteil, das das Christentum über die irdischen Güter fällte, fiel ihm auf. Aber er stand der neuen Wertung der Güter dieses Lebens ebenso verständnislos gegenüber, wie dem neuen Grundsatz über das Verhältnis der Menschen zueinander.

Entschiedener als bei Lucian ist die Person Jesu in den Mittelpunkt gerückt in einer zweiten heidnischen Schrift dieser Zeit, dem „Wahren Wort" des Philosophen Celsus. Dieser war ein Freund Lucians, er schrieb in den Jahren 177—180. Sein Buch ist, wie bekannt, nicht auf uns gekommen; aber die Anlage wie der Inhalt läßt sich aus der Gegenschrift des Origenes ziemlich genau ersehen. Interessant ist schon die allgemeine Beurteilung des Christentums: es ist ein Erzeugnis der Religionsmischung, blinder Glaube, der allerlei Erzählungen, die er bei Griechen und Barbaren fand, benützte, um daraus die christlichen Glaubensvorstellungen zu bilden. Celsus war kein Gegner eines philosophisch gerichteten Monotheismus; wie viele seiner gebildeten Zeitgenossen setzte er das Recht desselben voraus. Auch die Unsterblichkeit der Seele hat er nicht verworfen. Aber dadurch wurde er dem Christentum nicht näher geführt: alle christlichen Grundanschauungen wies er zurück. Die unerläßliche Voraussetzung für das Christentum ist die teleologische Weltbetrachtung: Gott hat die Welt für die Menschheit geschaffen

und regiert sie im Blick auf diese Bestimmung. Celsus lehnte diese Vorstellung rundweg ab: die Welt besteht um ihrer selbst willen; sie wird weder schlechter noch besser. Der Gedanke der unveränderlichen Ordnung der Natur beherrschte seine Vorstellungen: er kommt immer wieder auf ihn zurück. „Aendere das Geringste, und es stürzt das ganze All zusammen." Die Idee der Menschwerdung Gottes galt ihm als sinnlos; sie widerspricht dem Gottesbegriff, der Unveränderlichkeit Gottes. Ebenso unmöglich ist die Idee der Erlösung: Gott bedarf einer Verbesserung nicht, und in der Welt wird weder das Gute noch das Böse größer oder kleiner. Vollends die christlichen Gedanken der Sündenvergebung und der Erneuerung wies Celsus schroff zurück: jede Religion wende sich an die Reinen und Guten. Nur das Christentum mache eine Ausnahme, indem es sich an die Sünder wende. Aber daß ein Gott zu den Sündern gesandt sei, das sei doch der Gipfel der Torheit; daß er die Sünder annehme und nicht die Tugendhaften, sei die größte Ungerechtigkeit, die es gibt. Die zum Sündigen Geborenen und an das Sündigen Gewöhnten kann niemand ändern, weder durch Strafen noch durch Erbarmen; denn die Natur umzugestalten ist schwer. Demgemäß erklärte er die Reue für eine Unmöglichkeit, wenn nicht für ein Unrecht. Jeder gewissenhafte Richter verbiete dem Angeklagten Seufzer und Wehklagen, damit er nicht beim Urteilen durch Mitleid beeinflußt werde. Denn hier solle nur die Wahrheit gelten. Nach den Christen dagegen achte Gott nicht auf die Wahrheit, sondern auf Schmeichelei. Ich brauche kaum zu sagen, daß auch der Glaube an das Endgericht und die Auferstehung vor diesem Kritiker keine Gnade fand: er scheitert daran, daß die Welt unzerstörbar ist. Ebenso ablehnend verhielt sich Celsus gegen die sittlichen Anschauungen der Christen: die christliche Demut z. B. war ihm unverständlich; er sah darin nur niedriges Wesen.

Celsus war der erste Heide, der ein Lebensbild Christi zu entwerfen unternahm. Aber wie seltsam gestaltete sich in seinem Kopfe das Bild des Herrn! Der feindselige Argwohn wußte jeden Zug zu verzerren. Nach ihm wurde Jesus in einem jüdischen Dorfe als der Sohn einer von ihrem Manne wegen Ehebruchs verstoßenen Taglöhnerin und eines Soldaten namens Panthera geboren. Für sein weiteres Leben wurde entscheidend, daß er nach Aegypten kam. Denn der Aufenthalt in der Heimat der Magie machte ihm die Erwerbung von Zauberkünsten möglich. In die Heimat zurückgekehrt erregte er mit denselben Aufsehen; es schloß sich eine Zahl Anhänger an ihn an. Dadurch wurde sein Selbstbewußtsein gesteigert: er

ging schließlich so weit, daß er sich Gott nannte. Auch mit dieser Prahlerei fand er Glauben; aber das dauerte nur eine Zeitlang; dann brach alles zusammen: von Gott und Menschen verlassen starb er am Kreuz. Das ist die erste, von allem Wunderbaren befreite, rein natürliche Geschichte Jesu.

Von der jüngeren polemischen Literatur des Heidentums gegen die Christen sind nur Bruchstücke auf uns gekommen. Was wir von Porphyrius wissen, zeigt, daß auch jetzt der Streit sich auf die Person Christi bezog. Aber höchst merkwürdig ist die Verschiebung des Urteils, die dabei eintrat. Der Christus des Porphyrius trägt völlig andere Züge als der des Celsus: er war ein durch Frömmigkeit hoch ausgezeichneter Mann; sein Kreuzestod ist kein Widerspruch dagegen; denn Qualen sind das Los aller Frommen. Durch seinen Tod ist er in die Unsterblichkeit eingetreten. Aber diese Anerkennung Christi wird zu einem Vorwurf gegen die Christen: sie haben ihn vergöttlicht; in ihrer Torheit beten sie nun zu ihm und besingen den Gott unter den Toten. Deshalb soll man Christus nicht lästern, den Unverstand seiner Anhänger aber soll man bedauern. Daneben tritt bei Porphyrius die Kritik der biblischen Bücher in den Vordergrund; schon er hat Gal. 2 benutzt, um einen Gegensatz zwischen Paulus und Petrus zu behaupten.

Diese Wendung der Polemik zu Einzelfragen kann man auch bei Hierokles, der aber in das törichtste Urteil über Christus zurückfällt, und bei dem Kaiser Julian bemerken.

Wenn man den Riesenkampf, den das Christentum in der alten Welt zu führen hatte, verstehen will, so muß man die Werke der heidnischen Polemiker ins Auge fassen. Sie führen den Beweis, daß es sich in der Tat um einen unversöhnlichen Gegensatz der religiös-sittlichen Gesamtanschauungen handelte. Die sämtlichen Zentralideen des Christentums: Erlösung, Bekehrung, Erneuerung, Bruderliebe, Selbstverleugnung waren der heidnischen Welt nicht nur fremd, sondern sie waren ihr anstößig, verwerflich. Aber diese Schriften zeigen zugleich, wie wenig die ältere Apologetik der Aufgabe, die sie hatte, gerecht wurde. Man muß doch eigentlich sagen, daß in der Polemik des Celsus die grundlegenden Anschauungen des Christentums besser erkannt sind als in der Verteidigung Justins. Es bedurfte einer Vertiefung in das Wesen des Christentums, wenn die Aufgabe der Apologetik gelöst werden sollte.

Zu dieser Vertiefung ist es wirklich gekommen. Das läßt sich, wie mich dünkt, zuerst an einem in mancher Hinsicht rätselhaften Schriftchen wahrnehmen, dem Briefe eines ungenannten Christen an

Diognet. Die einzige Handschrift, in der der Brief erhalten war — sie verbrannte im Jahre 1870 mit der Straßburger Bibliothek —, gehörte dem 13. oder 14. Jahrhundert an; bei keinem altchristlichen Schriftsteller wird er erwähnt, von keinem steht fest, daß er ihn benützt hat, ohne ihn zu nennen. Demgemäß gehen die Urteile über seine Zeit weit auseinander: man verlegt ihn in das zweite, das dritte, das vierte Jahrhundert. Auch die verzweifelte Meinung, er sei eine humanistische Fiktion, ist ausgesprochen worden.

Sieht man auf den Inhalt, so erinnert er an die Gedanken Justins und entfernt sich doch weit von ihnen. Diognet hat seinen christlichen Freund nach dem Gott der Christen und nach der Liebe, die sie miteinander verbindet, gefragt. In der Antwort zeugt der Verfasser von dem allmächtigen Schöpfer und unsichtbaren Gott, den die Christen im Gegensatz zu den heidnischen Göttern und in anderer Weise als die Juden verehren. Er hat sich selbst den Menschen geoffenbart. Hier ist der justinische Gedanke vom göttlichen Logos als Mittler der Schöpfung und der Offenbarung aufgenommen. Aber derjenige, den Gott als Gott und doch als einen Menschen auf die Erde sandte, ist dann nicht nur der Lehrer einer wahren Philosophie und der Bringer eines neuen Gesetzes, sondern er kam als Erlöser: um zu überzeugen, nicht um zu zwingen, um zu rufen, nicht um zu verfolgen, um zu lieben, nicht um zu richten. Die Sünden der Welt hat Gott in seiner Langmut getragen: die Menschheit sollte davon überführt werden, daß sie des Lebens unwürdig ist und nicht aus eigener Kraft in das Reich Gottes eingehen kann. Jetzt aber hat er in seinem Sohn die Sünden der Menschen auf sich genommen, indem er ihn als Lösegeld für uns dahingab, den Heiligen für die Frevler, den Unschuldigen für die Sünder, den Gerechten für die Ungerechten, den Unvergänglichen für die Vergänglichen, den Unsterblichen für die Sterblichen. Denn wodurch konnten unsere Sünden bedeckt werden, als durch seine Gerechtigkeit? In wem konnten wir Frevler und Gottlose gerechtfertigt werden, als allein in dem Sohne Gottes? Das ist der selige Tausch, daß die Ungerechtigkeit vieler in einem Gerechten verborgen wurde und daß die Gerechtigkeit eines einzigen viele Sünder rechtfertigt. Die Gerechtfertigten aber lernen Gott lieben, und indem sie ihn lieben, ihn nachahmen in der Nächstenliebe.

Das anonyme Schriftchen ist ein Brief an einen Freund. Schon daraus erklärt sich, daß jede Einzelpolemik zurücktritt. Aber ohne daß es ausgesprochen wird, gibt es Antwort auf die Anstöße, die Celsus und Lucian im Christentum fanden. Die Frage, welche

Liebe die Christen gegeneinander haben, klingt wie hervorgewachsen aus dem Vorwurf, daß die Christen sich dem Wahne gefangengegeben haben, sie seien alle Brüder. Und der Satz, daß die Güte und Macht Gottes sich darin erweisen, daß er in seinem Erbarmen unsere Sünden auf sich genommen hat, klingt wie die Entgegnung auf das herbe Wort, es sei der Gipfel der Torheit, zu wähnen, daß ein Gott zu Sündern gesandt sei. Ich glaube nicht, daß sich beweisen läßt, daß der Verfasser die Schriften der beiden Heiden kannte. Aber es scheint mir sicher, daß er schrieb, als die Bedenken, die sie aussprachen, in das Bewußtsein der Heiden traten. Die Schriftsteller sprechen nicht selten nur das aus, was bewußt oder unbewußt bereits in vieler Sinn lebt.

Celsus fand Jahrzehnte nach seinem Tode einen ebenbürtigen Gegner an Origenes. Dieser hielt vor allem das Christusbild der Evangelien dem Wahngebilde des Heiden gegenüber aufrecht. Es war nicht ungerecht, daß er das letztere als ein Erzeugnis der Phantasie, gewonnen durch die willkürlichste Benützung der Quellen, tadelte. Daß Christus bei ihm in der Beleuchtung des dritten Jahrhunderts erscheint, wird niemand auffallen. Und er vertrat sodann das Recht der von Celsus angefochtenen Grundbegriffe des Christentums. Er sah in der Menschwerdung den Gipfelpunkt der göttlichen Führung und stufenmäßigen Erziehung des Menschengeschlechts: als solcher dünkte sie ihn verständlich. War für Celsus sittliche Erneuerung ein Ungedanke, so bestand er auf der Tatsächlichkeit dieses Vorganges: die in der ganzen Welt verbreiteten Christengemeinden bestehen aus Leuten, an denen sich jener Vorgang vollzogen hat: sie sind umgewandelt. Denn auch jetzt noch bewirkt der Name Jesu eine wunderbare Milde, Ruhe, Menschenfreundlichkeit, Güte in denen, die das Wort von Gott und Christus wahrhaftig aufnehmen. Das ist der Tatbeweis für das Erlösungswerk. Deshalb ist dieses vernünftig. Was Celsus Torheit dünkte, daß ein Gott zu Sündern gesandt sei, das verstand Origenes, dem Apostel Paulus folgend, als eine Tat der sich selbst entäußernden Menschenliebe des Sohnes Gottes: er wollte den Menschen nahe kommen, um von ihnen erfaßt werden zu können. Origenes vergleicht ihn dem Arzte, der das Häßliche betrachtet und das Widrige berührt. Nur daß der Arzt vom Kranken angesteckt werden kann; dagegen ist der Arzt, der unsere Sünden geheilt hat, unnahbar für jede Sünde: in ihm wohnt der göttliche Logos. Die Frage, warum der Sohn Gottes nicht zu den Reinen geschickt wurde, glaubte Origenes leicht beantworten zu können: er erinnert an die Allge-

meinheit der Sünde: da es unmöglich ist, einen Menschen ohne Sünde zu finden, wurde der Sohn Gottes zu den Unreinen gesandt, aber zu ihnen als ihr Helfer.

In dieser Weise drängte der heidnische Widerspruch gegen die Grundgedanken des Christentums die Apologetik zur Versenkung in die Tiefen des göttlichen Heilsrats: nun arbeitete sie wirklich daran, den Heiden das Wesen des Christentums zu erschließen.

In derselben Richtung bewegten sich die Gegenschriften gegen die späteren antichristlichen Polemiker. Die Apologetik ging über in die Dogmatik.



III.

Wer versteht das Christentum? Man pflegt zu antworten: Wer seine Segnungen an der eigenen Seele erfährt. Ich möchte die Richtigkeit dieser Antwort nicht bestreiten. Ohne Heilserfahrung gibt es in der Tat keine Heilserkenntnis. Aber das Christentum ist dabei nur gedacht, insofern es sich auf die vielen einzelnen bezieht, die, in ihren Sünden verloren, von dem Herrn, der gekommen ist das Verlorene zu suchen und selig zu machen, angenommen, erneuert, beseligt werden. Aber ist das der einzige, ist das der letzte Zweck des Christentums?

Die Frage scheint mir der Erwägung wert. Eine Antwort auf sie kann man dem am wenigsten gelesenen, von der Kirche kaum benützten, von den meisten Christen nicht gekannten letzten Buch des Neuen Testaments entnehmen. Die Gesichte der Apokalypse schließen nicht mit dem großen Gerichtsbild, da die Toten, beide klein und groß, vor Gott stehen, um gerichtet zu werden und dann zum Leben einzugehen oder dem anderen Tod zu verfallen. Danach schaut der Seher das neue Jerusalem, die heilige Stadt. Was er sieht, deutet ihm das Wort: Siehe da die Hütte Gottes bei den Menschen. Er wird bei ihnen wohnen und sie werden seine Völker sein, und er selbst, Gott, wird mit ihnen sein. Die Stadt und die Völker Gottes, das ist das letzte Gesicht der Offenbarung. Was heißt das anders als: Nicht in der Rettung und Verwerfung unzählig vieler einzelner liegt das letzte Ziel der Wege Gottes, sondern in der Begründung einer neuen Menschheit. Dieser Satz ist richtig und notwendig. Ich will den schier zu oft wiederholten Modesätzen unseres individualistischen Zeitalters vom unendlichen Wert der Persönlichkeit und des persönlichen Christentums nicht widersprechen. Sie

mögen in ihrem Rechte bleiben. Aber die volle Wahrheit enthalten sie nicht. Denn unendlich höher als die einzelnen steht die Gesamtheit, unendlich höher als die menschlichen Persönlichkeiten steht die Menschheit. Deshalb können ungezählte einzelne zugrunde gehen, wenn nur die Menschheit sich zu einer reinen und vollen Blüte entfaltet.

Wenn man dies im Sinne hat, wird man auf die vorhin aufgeworfene Frage noch eine andere Antwort zu geben imstande sein. Derjenige versteht das Christentum, der in ihm das Ziel der Wege Gottes mit der Menschheit erkennt. Die beiden Antworten schließen sich nicht aus; sie ergänzen sich. Denn der einzelne, der das Heil in Christo erlangt, wird eben dadurch zu einem lebendigen Baustein an dem großen Werke, dessen Schöpfer und Baumeister Gott selbst ist.

Die Einsicht in die Wahrheit, an die ich eben erinnerte, war der alten Kirche nicht verschlossen. Irenäus von Lyon hat sie, Gedanken des Apostels Paulus benützend und verwertend, so ausgesprochen, daß er Christum als den zweiten Adam in den Mittelpunkt der Weltentwickelung stellte: die Menschheit, die durch die Sünde gewissermaßen ihren Schwerpunkt verloren hatte, hat er in sich wieder zusammengefaßt, damit sie in ihm wieder erlangte, was sie in Adam verloren hatte, die Ebenbildlichkeit Gottes. Was sie von Adam bis auf Christus erlebte, zielte auf ihn, den neuen Adam, was sie seit der Erscheinung des Herrn erlebt, ist durch ihn bedingt und bestimmt.

Wir wissen, daß Irenäus eine kleine apologetische Schrift verfaßte; sie trug den Titel πρὸς Ἕλληνας περὶ ἐπιστήμης (An die Griechen über die Erkenntnis). Hat er in ihr seinen Volksgenossen diese Erkenntnis vorgetragen? Wir können diese Frage nicht einmal mit einer Vermutung beantworten. Denn von der Schrift des Irenäus ist nichts erhalten, kein einziges Zitat, nicht einmal eine Anspielung auf ihren Inhalt; alles, was wir von ihr wissen, beschränkt sich auf sechs Worte des Eusebius: eine knappe und höchst eindringliche Schrift.

Tertullian hat den Gedanken des Irenäus, obwohl er ihn kannte, in seinen apologetischen Schriften nicht verwertet. Ein Schüler des lugdunensischen Bischofs war Hippolytus. Auch er gehört in die Reihe der Apologeten; er schrieb eine Verteidigungsrede für das Christentum an die Griechen. Ein Bruchstück aus ihr ist erhalten. Er schildert das verschiedene Endgeschick der Gottlosen und der Gerechten uud mahnt daraufhin, die irdische Weisheit zu

lassen und Gottes Worten zu glauben, die die Propheten und die Zeugen Gottes verkündigen. Man wird zweifeln dürfen, ob hier der Gedanke des Irenäus ausgesprochen war.

Die erhabene Vorstellung von der in Christus wieder geradgerichteten Menschheitsentwickelung blieb somit von der Apologetik unbeachtet. Aber die Frage: Christentum und Menschheit, stand so riesengroß im Hintergrunde alles dessen, was das Christentum erstrebte und leistete, was es erfuhr und erduldete, daß man an ihr nicht vorbeikommen konnte. Es war Tertullian, der eine Seite dieser Frage ins Auge faßte und in seiner Weise eigenartig und fein behandelte. Ist das Christentum das letzte Ziel der Wege Gottes mit der Menschheit, dann muß man annehmen, daß diese von Anfang an von Gott für das Christentum angelegt war. Diesen Gedanken ergriff Tertullian. Schon in seinem Apologetikum warf er ihn hin. Er ging davon aus, daß die Werke Gottes von ihm Zeugnis ablegen; neben diese Stimmen aus der Naturwelt stellte er das Zeugnis der Menschenseele: sie ist im Kerker des Leibes gefangen, durch schlechte Lehrer umgarnt, durch Begierden und Lüste entnervt, den falschen Göttern zur Magd geworden. Aber wenn sie, wie aus einem Rausch, dem Schlaf oder einer Krankheit zu sich selbst kommt und dem folgt, was gesund in ihr ist, dann spricht sie von Gott — nur so, weil der ausschließlich wahre dieser Eine ist: „Gott ist groß und gut", „das gebe Gott" sind Worte in aller Munde. Auch als Richter beschwört sie ihn: „Gott sieht es", „Gott befehle ich es", „Gott wird vergelten." O Zeugnis der Seele, die von Natur christlich ist! Bei solchen Worten blickt sie nicht zum Kapitol, sondern zum Himmel: sie kennt den Sitz des lebendigen Gottes: von ihm und dorther ist sie gekommen.

Den hier wie im Vorbeigehen ausgesprochenen Gedanken hat Tertullian nach Vollendung seiner beiden großen apologetischen Schriften in einem eigenen Büchlein näher ausgeführt. Er gab ihm den Titel vom Zeugnis der Seele.

Hier nahm er seinen Ausgangspunkt an einer anderen Stelle als im Apologetikum. Er erinnerte daran, daß manche christlichen Schriftsteller in den Werken der Philosophen und Dichter, der Meister weltlicher Weisheit, Zeugnisse für die Wahrheit des christlichen Glaubens suchen. Ob sie dabei Erfolg haben und Eindruck machen, war ihm sehr zweifelhaft. Deshalb suchte er einen anderen Zeugen: nicht die Stimme der in der Irre gehenden menschlichen Bildung und Weisheit, sondern die reine Stimme der Natur, die Stimme der einfältigen, unverbildeten Seele, wie sie diejenigen

haben, die nur sie haben, der Seele der Ungebildeten von der Gasse, vom Markt und vom Webstuhl. Sie glaubte er in dem zu entdecken, was der Mensch wie unbewußt ausspricht, ohne das einzelne Wort zu überlegen und mit seiner Wahl eine bestimmte Absicht zu verbinden. So lenkte er seine Aufmerksamkeit auf die zahlreichen Worte und Wendungen, die jedermann formelhaft benützt, ohne zu überlegen, was sie denn eigentlich sagen, die im Sprachgut vorhanden sind und mit ihm von Geschlecht zu Geschlecht überliefert werden. In Ihnen, glaubte er, erschließe sich, was unbewußt in der Seele lebt, ein Wahrheitsbesitz, der ihr ursprünglich von Gott, ihrem Schöpfer, verliehen war. Sie hat ihn vergessen, aber er ist unverloren, ihr selbst unbewußt ragt er herein in ihre jetzigen, so ganz anders gearteten Anschauungen. Er bestätigte nach Tertullians Ueberzeugung die Wahrheit der christlichen Grundanschauungen. Dabei steht der christliche Gottesglaube in der ersten Linie: das Dasein und die Einheit Gottes, seine Güte, seine Allmacht, sein strafender Ernst. Daneben tritt die christliche Ueberzeugung von der Macht des Widergöttlichen, Satanischen. Ferner die Gewißheit der Unsterblichkeit der Seele und der jenseitigen Vergeltung in Seligkeit und Verdammnis. Das alles lebt unbewußt in der Seele. Sie, die nicht als Christin geboren wird, sondern durch ihren freien Entschluß den Glauben ergreift, ist doch von Natur eine Christin, für das Christentum angelegt. In ihm findet sie, was sie hat, ohne es zu kennen.

Glaube, so schließt Tertullian, der Natur. Entscheide dich, wen du als Schwester der Wahrheit anerkennen willst. Wenn du an deinen Schriftwerken zweifelst, weder Gott noch die Natur lügt. Damit du Gott und der Natur glauben kannst, glaube der Seele, so wirst du dir selbst glauben.

Das war eine in vieler Hinsicht ergreifende Erinnerung daran, daß das unveräußerliche Ziel der Menschenseele im Glauben liegt. Aber, man erstaunt fast: der Gedanke Tertullians hat so wenig fortgeklungen wie der des Irenäus. Ich wüßte nicht, daß er auch nur von einem einzigen der späteren Apologeten wiederholt worden wäre: Töne, die der Wind verweht.

Von einer anderen Seite her näherte sich Clemens von Alexandria der Frage Christentum und Menschheit. Er hatte den Gedanken, daß die göttliche Weltregierung Erziehung des Menschengeschlechts ist, wenn es ihm auch nicht gelang, denselben ganz klar herauszuarbeiten. Im Eingang seines Protreptikus wendet er sich an die Heiden; er fordert sie auf, fernerhin nicht mehr den mythischen

Sängern des Altertums zu lauschen; denn jetzt streckt vom Himmel herab die Wahrheit den von Finsternis umfangenen Menschen die rettende Hand entgegen, um sie zum Heile zu leiten. Es ist der göttliche Logos, der als Kämpfer auf der Schaubühne des All den Siegeskranz errungen hat: er singt vom ewigen Gesetz einer neuen Harmonie, ein neues Lied, „das Schmerz und Unmut stillt und alles Uebels Vergessenheit bringt". In der Ausführung werden demgemäß Heidentum und Christentum einander gegenübergestellt: dort in Religion und Kultus leere Torheit, und selbst bei den Besten, den Weisen und Sängern Griechenlands, höchstens eine Ahnung der Wahrheit, hier dagegen die Offenbarung des göttlichen Logos: er mahnt zur Sinnesänderung, führt zur Erkenntnis Gottes und damit zum wahrhaft Guten. An diesen Gedanken knüpft der Pädagogus an: in ihm erscheint der Logos als der göttliche Lehrer der christlichen Sittlichkeit. Als solcher geleitet er die Menschen zu dem Ziel, das ihnen gesteckt ist: der sittlichen Vollendung, in der sie die Ruhe in Gott finden.

Auch der Gedanke des Clemens hätte auf den Zusammenhang zwischen der Menschheitsentwickelung und dem Christentum führen müssen. Aber er wurde nicht weiter verfolgt. Man gelangte von einer ganz anderen Seite her zu diesem Problem.

Das goldene Zeitalter des römischen Kaisertums war das zweite Jahrhundert, die Zeit von Trajan bis M. Aurelius. Sie war für die griechisch-römische Welt eine Zeit des Friedens und des wirtschaftlichen Gedeihens, wie etwa das Jahrhundert von 1815—1914 für Europa. Mit dem Ende des zweiten Jahrhunderts änderte sich die Lage. An allen Grenzen mußte gekämpft werden, und der Sieg folgte nicht immer den Adlern der Legionen. Im Inneren stiegen die wirtschaftlichen Schwierigkeiten in Stadt und Land: die Bauern verarmten, und eine Menge städtischer Kommunen wußte sich keinen Rat gegenüber der unaufhörlichen Finanznot. Auch mit den Arbeiten der Kultur ging es in Ost und West nicht mehr aufwärts: die schöpferische Kraft in Kunst und Literatur war erlahmt. Und schlimmer als dies alles: das Kapital der Völker an übererbter Sitte und Sittlichkeit schien aufgebraucht; die Laster stiegen, und was dagegen geschah, schien erfolglos. Das alles fühlte klarer oder unbestimmter ein großer Teil der Zeitgenossen. Niemals war der Pessimismus so verbreitet wie in dieser Zeit. Man sah nichts als Uebel und Unheil: Krieg und Kriegsnot hörten nicht mehr auf; wie nie vorher sei die Welt heimgesucht von Pest und Hungersnot; selbst eine Aenderung des Klimas wollte man wahrnehmen: der

Regen sei häufiger als früher, der unentbehrliche Sonnenschein mangle der Welt.

Die so klagten, fragten nach den Ursachen des Sinkens der Welt. Die Antwort fanden sie nicht durch scharfe und klare Untersuchung der wirklichen Zustände, sondern sie suchten die Lösung des Rätsels von ihren religiösen Voraussetzungen aus. Bald konnte man überall hören: Die Welt ist in Not; denn die Götter zürnen der Welt und der Menschheit um der Christen willen. Diese versagen den Himmlischen die schuldige Verehrung und werden doch geduldet: die Strafe für diesen Frevel ist das steigende Elend der Welt.

Das war ein alter Wahn. Schon Tertullian hatte gespottet: Wenn der Tiber über seine Ufer tritt, wenn der Nil die Felder nicht überschwemmt, wenn der Himmel verschlossen ist und die Erde bebt, wenn Hungersnot und Pest auftreten, sofort hört man: Mit den Christen vor die Löwen! Solange die törichte Menge so urteilte, konnte man darüber spotten. Aber die Torheit wurde gefährlich, als sie allgemein wurde, als sie Gebildete und Ungebildete beherrschte. Denn seitdem drängte sie zum Versuch, das Christentum auszurotten. Der Wahn des Volkes kam der Politik der Kaiser entgegen, die seit Decius um des Staates willen das Christentum meinten beseitigen zu müssen. Der stärkste Beweis dafür, wie mächtig jener Wahn wirkte, liegt in der Tatsache, daß, als im Jahre 323 der aus politischen Gründen unvermeidliche Kampf zwischen Konstantin und Licinius ausbrach, der letztere den Ausgang des Krieges gewissermaßen als Gottesurteil proklamierte. Er sammelte vor dem Aufbruch ins Feld die Führer seines Heeres um sich und hielt eine Ansprache an sie, in der er ihnen erklärte, nicht sowohl gegen ihn als vielmehr gegen die alten Götter habe Konstantin die Waffen ergriffen. Der Krieg müsse zwischen ihnen und dem Gotte Konstantins entscheiden; nach seinem Ausgang könne niemand mehr zweifeln, welcher Gott zu verehren sei: siege der fremde, jetzt verlachte, dann müßten auch die Heiden ihn anerkennen und verehren, siegten aber die alten Götter, dann müsse nach dem Sieg der Kampf gegen die Leugner derselben beginnen.

Hier erscheint das Christentum als mitten im großen Weltkampf stehend. Es handelt sich nicht eigentlich um einen Streit der Menschen, sondern um ein Ringen der Götter: die Entscheidung der religiösen Frage gibt den Ausschlag über den Lauf der Welt.

Es lag in der Notwendigkeit der Dinge, daß auch diese Anschauungen sich in der literarischen Auseinandersetzung zwischen Hei-

dentum und Christentum geltend machten. Aber höchst merkwürdig ist es, in welcher Weise es geschah.

Der erste, der auf sie einging, war Cyprian von Karthago. Er tat es in seiner Schrift gegen Demetrian. Der letztere gehörte zu jenen hoffnungslosen Heiden, von denen ich vorhin sprach. Aber der christliche Bischof sah die Welt genau ebenso trüb wie Demetrian und seine Gesinnungsgenossen. Es ist wahr, liest man in seinem Buch, die Welt ist alt geworden, ihre frühere Kraft ist geschwunden. Auch wenn die Menschen davon schweigen würden, so würde die Welt selbst es sagen und ihren Zusammenbruch beweisen. Und nun entwirft er das traurigste Bild der Weltlage: im Winter fehlt der für die Saat nötige Regen, und dem Sommer mangelt die für das Reifen nötige Wärme. Der Frühling ist nimmer so lieblich wie einstmals, und im Herbste stehen die Bäume früchteleer. Die Berge sind wie ermüdet: sie liefern weniger Marmor als einstmals; die Bergwerke sind erschöpft, ihr Ertrag an Silber und Gold nimmt ab; die Metalladern sind arm und werden täglich ärmer. Der Landbau kommt herab und die Schiffahrt geht ein. Auch mit dem Heere geht es rückwärts. Dazu der sittliche und der geistige Verfall: auf dem Markt fehlt die Zuverlässigkeit und im Gericht das Recht, in Handwerk und Kunst das Können, in den Freundschaften die echte Eintracht und in der ganzen sittlichen Haltung die Zucht. Cyprian fand, daß die Gesamtbevölkerung auch physisch herabgekommen sei: man sieht an Knaben graue Haare; das Leben endet nicht mit dem Alter, sondern fängt mit ihm an. Auch die Klagen über Kriegsnot, Pest u. dergl. werden bei ihm wiederholt. Mit einem Wort: er sah ebensoviel Unheil in der Welt wie irgend ein Heide. Aber er fand das alles ganz natürlich. Die Welt ist eben alt; die untergehende Sonne leuchtet nicht so strahlend wie die Sonne am Mittag, ein altgewordener Baum hat leere Zweige. Das ist göttliche Ordnung. Aber warum hat es Gott so geordnet? Auf diese Frage antwortet er: um der Heiden, nicht um der Christen willen. Denn während diese Gott verehren, wird er von jenen weder gesucht noch gefürchtet. Und nun gibt er den Heiden ihre Antwort zurück: Der wahre Gott zürnt der Welt, die ihn verlassen hat, er zürnt ihr, weil sie die Christen, seine Bekenner, verfolgt. Diese fühlen nichts vom göttlichen Zorn; denn sie leben in der Kraft der Hoffnung. Aufrecht stehen sie da in der zusammenbrechenden Welt, voll Freude in der Gewißheit des Himmelreichs. Den Heiden dagegen verkündet das Unheil der Gegenwart den Ernst des kommenden Gerichts.

Die Apologie wurde zur Bußpredigt, die ihren eindrucksvollen

Hintergrund in dem Gefühl hatte, einer sterbenden Welt anzugehören.

Aber war, was Cyprian sagte, die einzige mögliche Antwort auf die heidnische Beurteilung von Christentum und Welt? Ein halbes Jahrhundert nach ihm gab ein zweiter Afrikaner eine Antwort, die völlig anders lautete als die seine. Angesichts der beginnenden diokletianischen Christenverfolgung trat Arnobius, ein Rhetor aus Sicca in Numidien, zum christlichen Glauben über. Sein Entschluß war überraschend nicht nur wegen des Zeitpunktes, in dem er erfolgte, sondern besonders auch deshalb, weil Arnobius vorher in Wort und Schrift als der entschiedenste Gegner der christlichen Religion aufgetreten war. Er bewies sich als Mann von nicht gewöhnlichem Mut und durchgreifender Entschlußkraft. Kurz nach seinem Uebertritt schrieb er seine sieben Bücher gegen die Heiden. Sie sind in mancher Hinsicht ein recht unvollkommenes Werk; besonders verleugnen sie nicht, daß ein Anfänger im Christentum ihr Verfasser war: es mangelt vielfach die Kenntnis der christlichen Glaubenswahrheiten und die Vertiefung in sie: ein Ketzerrichter könnte bei diesem Verteidiger des Christentums nicht wenige sehr anfechtbare Sätze finden. Aber Ernst mit seinem Christentum war es Arnobius; er wollte nichts von heidnischen Vorwürfen gegen dasselbe zugeben. So wendet er sich denn sofort gegen den Vorwurf, das Christentum sei an dem steigenden öffentlichen Unheil schuld. Er dünkte ihn geradezu unsinnig. Denn er lehnte die Richtigkeit seiner Voraussetzung mit der größten Entschiedenheit ab: die pessimistische Beurteilung der Gegenwart sei eine leere Einbildung. Er fragte: Was ist denn anders geworden, seitdem man den Christennamen kennt? Hat die Natur etwas Unerhörtes, Unbekanntes, gegen ihre Gesetze Verstoßendes erlitten? Haben sich die Elemente in ihr Gegenteil verwandelt? Vor allem: Sind nicht die Menschen geblieben, wie sie immer waren? Sie treten in die Ehe, freuen sich ihrer Kinder, sorgen für den Staat und das Haus, treiben die mannigfachsten Geschäfte, wie ein jeder will. Arnobius urteilte, in dem allen habe sich seit dem Aufkommen des Christentums nichts Wesentliches geändert. Auch an die Steigerung des öffentlichen Unheils glaubte er nicht: im Gegenteil; in früheren Zeiten seien die Kriege schlimmer, das Unheil größer gewesen; er erinnert dabei an den sagenhaften Untergang eines ganzen Weltteils, der Atlantis. Und wäre die Welt seit der Entstehung des Christentums anders geworden, so könne sie sich dank der Predigt Christi nur zum Besseren geändert haben. Denn diese lehre, das Böse nicht mit Bösem vergelten, lieber Unrecht leiden als es vollbringen, eher das eigene Blut

vergießen als die Hand mit fremdem zu beflecken. In dieser Weise schildert der Apologet die versittlichenden Wirkungen des Evangeliums: die undankbare Welt hat längst die größte Wohltat von Christus empfangen: er hat die Wildheit gesänftigt und den Haß gestillt. Würden alle seine heilbringenden Gebote befolgen, die ganze Welt wäre anders: sie wäre besser.

Dem Pessimismus der untergehenden Römerwelt tritt hier der frische Optimismus des jungen Christentums entgegen: es glaubt an die Möglichkeit einer sittlichen Erneuerung der Welt und fühlte die Kraft in sich, sie zu vollbringen.

Die diokletianische Verfolgung, in deren Beginn Arnobius sein Buch schrieb, war der letzte Versuch, das Christentum gewaltsam zu unterdrücken. Es erwies sich gerade in ihr als unüberwindlich; sie mußte deshalb mit der Anerkennung seines Existenzrechts enden; bald wurde es die vom Staate privilegierte, endlich die herrschende Religion.

Aber was die Christen gehofft und verheißen hatten, trat nicht ein: die römische Welt wurde durch die Herrschaft des Christentums nicht erneuert. Niemand wird das gering schätzen, was Konstantin und seine Nachfolger bis auf Justinian für die Reorganisation des Imperiums taten. Sie haben ihm wirklich neue Kraft gegeben. Das Reich, dessen Untergang im dritten und vierten Jahrhundert zu drohen schien, bestand noch länger als ein Jahrtausend: erst der Fall Konstantinopels im Jahre 1453 bedeutete seinen endgültigen Untergang. Aber so gewiß das ist, so gewiß ist auf der anderen Seite, daß das gerettete Reich nur ein Bruchteil des alten Imperiums gewesen ist. Nicht nur die weiten Gebiete Syriens, Aegyptens, Nordafrikas gingen ihm verloren, sondern besonders konnte das abendländische Reich nicht gerettet werden. Es blieb der Gegenstand der Angriffe der Germanen, es fiel ihnen schließlich zur Beute.

Erst während dieser Kämpfe ist die abendländische Bevölkerung in ihrer Gesamtheit zum christlichen Glauben übergegangen. Aber es geschah nur zögernd: die oberen und die unteren Schichten, der Adel und das Landvolk, hielten lange Zeit zäh an den alten Kulten und damit an den alten Gedanken und Empfindungen fest. Wenn man sich das vergegenwärtigt, so versteht man die auf den ersten Blick rätselhafte Tatsache, daß der im zweiten Jahrhundert aufgekommene Wahn, das Christentum trage die Schuld am Unglück der Römerwelt, noch im fünften unvergessen fortlebte. Die Eroberung Roms durch Alarich am 24. August 410 machte auf die Welt einen ungeheuren Eindruck: alle, in denen noch ein Rest der alten An=

schauungen lebendig war, wurden in der tiefsten Seele erschüttert: sie kamen von dem Gedanken nicht los: das ist die Schuld des Christentums.

Dieser Wahn rief den letzten Apologeten der alten Kirche auf den Kampfplatz, den letzten und den größten: Augustin.

Die untergehende antike Welt fühlte sich auch in geistiger Hinsicht verarmt. Das war nicht unrichtig: der Durchschnitt war gesunken. Aber daneben steht die andere Tatsache, daß die Zahl der großen, den Durchschnitt überragenden Männer gerade in dieser Zeit verhältnismäßig nicht gering war. Der größte von allen war Augustin. Er ist einer der wenigen, von denen man in Wahrheit sagen kann, daß ihre Gedanken die Jahrhunderte überdauern. Auch die Gedanken sind sterblich. Gerade die Geschichte der Wissenschaft führt immer wieder den Beweis, daß ihr Leben kaum viel länger dauert als das der Menschen. Aber an Augustins Gedanken hat das ganze Mittelalter gezehrt, und länger als ein Jahrtausend nach seinem Tode haben sie in dem Größten, der sich seinen Schüler nannte, in Luther, ein Feuer entzündet, das die halbe Welt erleuchtete.

Augustin ist nicht auf dem geraden Wege zum christlichen Glauben gekommen. Als Sprößling einer gemischten Ehe kannte er ihn von Jugend auf; aber er wurde nicht von ihm ergriffen. Der begabte Jüngling sollte zum Rhetor gebildet werden. Dabei geriet er in das gehaltlose, des sittlichen Ernstes entbehrende Treiben der jungen Männerwelt in der Großstadt Karthago. Daß er nicht darin unterging, verdankte er der Schrift eines Heiden, dem verlorenen Hortensius Ciceros. Das Buch war eine Aufforderung zum Studium der Philosophie. Denn in der Erkenntnis der Wahrheit finde der Mensch das höchste, ja das einzige Glück; alles, was man sonst als Gut bezeichne: Reichtum, Ehre, Genuß, sei neben ihr wertlos. Diese Gedanken zündeten in Augustin. In seinen Konfessionen schildert er die Wirkung, die sie in seiner Seele hervorbrachten: Dieses Buch änderte mein Streben, es richtete meine Bitten zu dir, Herr, meine Wünsche und mein Sehnen gestaltete es um. Jede leere Hoffnung verlor für mich ihren Wert; mit unbeschreiblicher Glut begehrte mein Herz nach der unsterblichen Wahrheit. Ich begann mich zu erheben, um zu dir zurückzukehren. Seit diesem Erlebnis hat die Sehnsucht nach der Erkenntnis der Wahrheit Augustin nie wieder verlassen. Sie blieb in dem gereiften Theologen so mächtig, wie sie in dem suchenden Jüngling gewesen war. Auf der Höhe seiner geistigen Kraft rief der Dreiundvierzigjährige aus: O veritas,

veritas, quam intime medullae animi mei suspirabant tibi! Das war und blieb die beherrschende Richtung im Leben Augustins. Er war tief davon durchdrungen, daß in der Erkenntnis der Wahrheit das höchste Glück liege: sie ist der reinste, der einzige Genuß.

Aber wo war die Wahrheit? Augustin griff in Karthago zur Bibel: aber was er suchte, fand er in ihr nicht. Den Fragen gegenüber, die in seiner Seele brannten, erschien, was sie bot, zu einfach, zu gering.

Gerade das Ungenügen am Christentum mag ihn den Manichäern in die Arme getrieben haben. Sie rühmten sich, das Rätsel der Welt zu lösen. Was die Welt ist und was der Mensch ist, lehrten sie verstehen als eine Erscheinung des großen Ringens zwischen Licht und Finsternis. Augustin fand eine Zeitlang in diesem Gedanken Ruhe. Aber auf die Dauer vermochte der Dualismus ihn nicht zu fesseln: es wurde ihm klar, daß er das Geheimnis der Welt nicht zu lösen vermag, da der die große Tatsache der Sünde, des Bösen in der Welt, nicht versteht. Augustin hatte die unheilvolle Macht der Sünde im eigenen Leben erfahren; er sah ihre zerstörende Gewalt in der Auflösung der römischen Welt, und er fragte: Wo liegt der Grund der Sünde? in der Natur oder in der Person? wen trifft die Schuld der Sünde? die Natur oder die Person? Die manichäische Theorie antwortete: Die Natur. Aber Augustins persönliche Erfahrung hatte ihn gelehrt: Nicht die Natur, sondern die Person.

So wurde Augustin am Manichäismus irre; aber fruchtlos blieben die neun Jahre nicht, die er im Kreise der Manichäer verlebte. Ihr Ertrag war, daß die große Tatsache der Sünde in den Mittelpunkt seines Denkens gerückt wurde. Sie hat ihn nie wieder losgelassen. Ihr Komplement aber ist die nicht minder große Tatsache der göttlichen Gnade.

Die manichäischen Jahre im Leben Augustins schlossen mit einer bitteren Enttäuschung: das Rätsel der Welt und der Menschheit war ungelöst. War es vielleicht unlösbar? Man versteht, daß der Enttäuschte sich dem Skeptizismus der neuen Akademie zuwandte. Aber bei ihm verharren konnte er nicht. Der Wahrheitsdurstige konnte im Verzicht auf die Stillung seines Durstes nimmermehr Befriedigung, Ruhe finden.

Er suchte auf neuen Wegen. Dabei geriet er in den Zauberbann des Neuplatonismus. Auch die Anschauungen, die er hier fand, leisteten ihm einen großen Dienst: erst durch sie ist er innerlich ganz frei vom Manichäismus geworden. Er hat später einmal ge-

sagt, er habe sich eine spiritualis substantia nicht vorstellen können. Jetzt ging ihm dieser Gedanke auf. Um so sicherer wurde er in der Ueberzeugung, daß das Böse nichts Substantielles ist: es liegt im Willen, der sich von Gott, dem wahren Sein, abwendet. Indem Augustin diese Gedanken verfolgte, wurde ihm der Neuplatonismus ein Wegweiser zum Christentum: durch Paulus und die anderen Schriften des Neuen Testaments gelangte er endlich zur Erkenntnis Gottes, der Geist ist, der Sünde, die Schuld ist, und der Gnade, die Erneuerung der sündigen Kreatur ist.

Auf diesen Wegen ist der Mann geworden, der sich vor das Urteil seiner heidnischen Zeitgenossen gestellt sah: das Christentum ist die große Schuld der Welt, das Verbrechen, das die Menschheit gegen die Himmlischen und gegen die Ordnung des Kosmos begangen hat; die Auflösung des Imperiums, dieser höchsten Blüte der Weltentwickelung, ist der Fluch dieses Verbrechens.

Dieser Mann konnte solchen Urteilen gegenüber unmöglich schweigen. Er gab Antwort in seinem Werk de civitate Dei, der letzten Apologie der alten Kirche und zugleich der ersten Philosophie der Geschichte, die die Welt kennt.

Ich kann nicht versuchen, eine Uebersicht über den Inhalt und den nicht immer ganz durchsichtigen Gedankengang der 22 Bücher, aus denen das Werk besteht, zu geben. Ich muß mich begnügen, auf die Grundgedanken hinzuweisen. Um das Urteil der heidnischen Gegner des Christentums zu entkräften, unternahm Augustin das kühne Wagnis, den Spuren der göttlichen Weltregierung nachzugehen, um dadurch den Gedanken zu finden, von dem die wundersam verschlungene Entwickelung der Welt beherrscht ist. Er setzte ein bei dem ersten Ursprung der göttlichen Schöpfung und er blickte hinaus bis auf ihre letzte Zukunft: was von Ur an im Himmel beschlossen war, was sich dann im Verlauf der Menschheitsgeschichte auf der Erde vollzieht, um seinen letzten Abschluß doch nicht hier, sondern im Himmel zu finden, diese große divina commedia der Weltgeschichte, suchte der Wahrheitsforscher zu ergründen: ein Unternehmen von großartigem Wurf. Der Gedanke, der Ordnung in das scheinbar Willkürliche und Zufällige bringt, ist, daß der Lauf der Welt bedingt ist durch das Widereinander zweier Reiche, der civitas coelestis oder civitas Dei und der civitas terrena oder civitas diaboli. Beide reichen in ihrem Ursprung hinüber ins Jenseits. Denn der Gottesstaat gründet im ewigen Liebesrat Gottes, der seinen Geschöpfen an seiner Seligkeit Anteil geben will. Der Ausgangspunkt für die Entstehung der civitas diaboli aber liegt

in dem Bruch, der durch den Fall des Satans in der jenseitigen Welt eingetreten ist. Aber die beiden Reiche erbauen sich dann in der sichtbaren Welt der Menschen. Das Gottesreich ist die Gemeinschaft aller Guten vom ersten Stammvater der Menschheit an bis hinaus zum letzten Ende. Diese Gemeinschaft gelangt zu ihrer irdischen Verwirklichung in der christlichen Kirche. Im alten Bunde vorbereitet, ist sie durch Jesus Christus begründet, und in unaufhaltsamem Siegesgang erstreckt sie sich bereits über die ganze Welt. Nichts konnte sie hemmen, ja was Hemmnis schien, wie die Verfolgungen, diente nur zur Förderung. Dem Gottesreich gegenüber steht die civitas terrena. Auch sie ist im Verlauf der Geschichte gewissermaßen greifbar geworden in den Weltreichen, deren Abschluß das römische Imperium bildet. Die beiden Staaten sind ihrem Wesen nach voneinander weit geschieden; aber sie entwickeln sich nicht wie in getrennten Welten. Das Nebeneinander führt zu einer Verflechtung und Vermischung der beiden Gemeinschaften: solange diese Zeit dauert, sind die Bürger des Gottesreichs Fremdlinge und Pilgrime unter den Gliedern des Weltreichs. Das Ziel der ganzen Weltentwickelung ist nun, daß das Gottesreich die Herrschaft erlangt und dadurch das Weltreich überwindet. Dies Ziel wird erreicht, indem die Kirche das Irdische beherrscht und in ihren Dienst nimmt, indem sie alle Lebensformen der Menschheit, die staatlichen und rechtlichen wie die sozialen und kulturellen, mit ihrem Geiste durchdringt. In dieser Herrschaft der Kirche auf Erden wird die Weissagung der Apokalypse vom tausendjährigen Reiche sich erfüllen. Aber der letzte Abschluß ist auch die Herrschaft der Kirche nicht. Denn auch durch sie wird der wesentliche Gegensatz der beiden Reiche nicht überwunden. Er bleibt und wird schließlich noch einmal in der Erhebung des irdischen Reichs gegen die Kirche zum Ausbruch kommen. Diesen letzten Kampf endet die Wiederkunft Christi. Er führt das Gottesreich zur Vollendung, indem er es aus der Zeit in die Ewigkeit verpflanzt.

In dieser Weise glaubte Augustin das Christentum zu verstehen, d. h. den Platz zu erkennen, den es in der Weltentwickelung einnimmt. Er hat sein Werk geschrieben in den Jahren, in denen die junge germanische Welt stürmisch einen Platz im altgewordenen Römerreich verlangte. Als er wenige Jahre nach der Vollendung desselben auf dem Sterbebett lag, war seine Bischofsstadt ringsum von den Scharen der Vandalen umlagert. Kurz nach seinem Tode haben sie sie eingenommen. So entstand sein Werk an einem der entscheidenden Wendepunkte in der Geschichte der Menschheit. Die

neue Zeit, die im Heraufziehen war, hat Augustin nicht geahnt. Trotzdem ist das Urteil berechtigt, daß sein Werk in der Großartigkeit des Wurfs der entscheidungsvollen Zeit, in der es entstand, würdig ist. Gewaltiger als in diesem Werke konnte die Apologetik der alten Kirche nicht ausklingen. Was Augustin über die Gegenwart und Zukunft der Welt und Menschheit sagte, hat die Vorstellungen von vielen Jahrhunderten beherrscht.

Wer gibt uns an dem großen Wendepunkt der neuen Geschichte eine Apologie, die man neben die seine stellen kann?



Druck von August Oberreuter, Zeulenroda.

Hauck, ...

Apologetik in der alten Kirche.

1100 .6 .H3	Hauck, D. Dr. Apologetik in der alten Kirche.

Schubert